SITZUNGSBERICHTE

DER

KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN IN WIEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

BAND CXVIII.

VIII.

Not a draft. Stapel!

# ÜBER DIE DUALISTISCHEN ZUSÄTZE UND DIE KAISERANREDEN BEI LACTANTIUS.

NEBST EINER UNTERSUCHUNG ÜBER DAS LEBEN DES LACTANTIUS UND DIE ENTSTEHUNGSVERHÄLTNISSE SEINER PROSASCHRIFTEN.

VON

DR. SAMUEL BRANDT,

PROFESSOR IN HEIDELBERG.

## I. DIE DUALISTISCHEN ZUSÄTZE.

WIEN, 1889.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

SITZUNGSBERICHTE
DER
KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN IN WIEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

BAND CXVIII.

# VIII.

ÜBER DIE

# DUALISTISCHEN ZUSÄTZE

UND DIE

# KAISERANREDEN BEI LACTANTIUS.

NEBST EINER UNTERSUCHUNG ÜBER DAS LEBEN DES LACTANTIUS
UND DIE ENTSTEHUNGSVERHÄLTNISSE SEINER PROSASCHRIFTEN.

VON

DR. SAMUEL BRANDT,
PROFESSOR IN HEIDELBERG.

## I. DIE DUALISTISCHEN ZUSÄTZE.



WIEN, 1889.
IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY
BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

An einigen Stellen des Lactanz finden sich in gewissen Handschriften erweiternde Ausführungen des oft bei diesem Autor wiederkehrenden Grundgedankens, dass das Böse die nothwendige Bedingung des Guten sei, und wesentlich dieselben Handschriften sind es, welche bald ziemlich ausgedehnte, bald nur in der Nennung des Namens bestehende Anreden an Constantin den Grossen enthalten. Sowohl diese wie jene Stücke sind Lactanz ebenso bestimmt zugesprochen wie abgesprochen worden, beides bisweilen mit eingehenden Begründungen. Bei der Bearbeitung des Textes des Lactanz, mit welcher die kais. Akademie der Wissenschaften mich für das Corpus der lateinischen Kirchenschriftsteller betraut hat, musste ich mir über jene Stellen ein festes Urtheil bilden. Aus der Prüfung derselben entwickelten sich umfänglichere Untersuchungen, die schliesslich auch auf eine erneute Behandlung der Frage nach den Entstehungsverhältnissen der prosaischen Schriften des Lactanz führten, und im Zusammenhange damit musste auch das Leben des Schriftstellers selbst in den Kreis der Betrachtung gezogen werden. Da ich die bisherigen Besprechungen dieser Fragen nicht für erschöpfend ansehen kann und mir bestimmte, zum Theil auf neuen Gründen beruhende, zum Theil an sich neue Ansichten gebildet habe, so wäre der eigentliche Ort für

meine Darlegungen, welche zunächst meine in der Ausgabe vertretene Auffassung jener Stellen rechtfertigen sollen, in den Prolegomenen der Ausgabe gewesen. Allein da alsdann bei dem grösseren Umfange dieser Untersuchungen die Prolegomenen zu sehr angewachsen wären, so schien es rathsam, die Form einer besonderen Publication zu wählen. Die Behandlung der dualistischen Zusätze, um sie kurz so zu nennen, und die der panegyrischen Stücke, wie man die Kaiseranreden bezeichnen darf, ist naturgemäss eine gesonderte geworden und beide Arbeiten sind unabhängig von einander, jedoch musste schliesslich der Versuch gemacht werden, die beiden Arten von Zusätzen unter gemeinsamen Gesichtspunkten zu betrachten; dies ist bisher, obgleich das Vorkommen beider in fast denselben Handschriften bekannt war, nicht geschehen, so sehr die Gemeinsamkeit der Ueberlieferung auch eine gewisse Gemeinsamkeit der Betrachtung nahegelegt hätte. Die Behandlung des Lebens und der schriftstellerischen Arbeiten meines Autors, auf welche ich hingewiesen habe, ist in einer besonderen ‚Untersuchung über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften' niedergelegt worden. So viel über Veranlassung, Inhalt und Form der vorliegenden Publication.

---

Um nicht den Gang unserer Darlegungen durch Angaben über die handschriftlichen Verhältnisse zu unterbrechen, möge eine kurze Mittheilung über diesen Punkt, der sowohl bei den dualistischen wie bei den panegyrischen Stücken von grosser Wichtigkeit ist, vorausgeschickt werden. Die Handschriften der Institutionen des Lactanz stammen aus einem Archetypus wohl des 4./5. Jahrhunderts, der schon manche Verschreibungen und Lücken, nur selten absichtliche Aenderungen enthielt. Von ihm stammen zwei Classen von Handschriften. Der verlorene Stammcodex der einen, der besseren, in dem jedoch nicht wenige willkürliche Aenderungen beigeschrieben waren, lässt sich herstellen aus dem Bononiensis 701 (B), dem St. Galler Palimpsest 213 (G), beide wohl aus dem 6./7. Jahrhundert, dem Parisinus 1663 (R) aus dem 9. Jahrhundert, dem Palatino-Vaticanus 161 (H), dessen Zwillingsbruder der Monte-

pessulanus 241 (M) ist, beide aus dem 10. Jahrhundert. Dazu kommen für Buch I bis III die alten, aus dem 12. Jahrhundert stammenden Theile des Parisinus 1664 (S), zwei grosse Stücke in demselben, Inst. II 8, 35 — III 14, 11 und VI 6, 14 — VII 5, 6, sind im 15. Jahrhundert ergänzt. Der Stammcodex der anderen Classe, ebenfalls verloren, war von vornherein durch Nachlässigkeit und Willkür entstellt, doch hat er an manchen Stellen im Gegensatz zur ersten Classe das Richtige bewahrt. Er hat sich fortgepflanzt in dem Parisinus 1662 (P) und dem Valentianensis 140 (V); jener ist im 9., dieser im 10./11. Jahrhundert geschrieben. Diese Ueberlieferung liegt aber als eine selbstständige nur in Buch I und VI vor, in Buch II bis V und VII muss die Vorlage Correcturen aus einem Codex der ersten Classe enthalten haben. Für Buch IV bis VII gehört auch der Codex S zu dieser zweiten Classe, indem auch er einen gemischten Text enthält. Nahe verwandt mit S, jedoch von gelehrter Hand geglättet, ist der Gothanus I 55 (g) aus dem 14./15. Jahrhundert; ich habe ihn nur sehr selten, jedoch gerade für die dualistischen und panegyrischen Stücke benutzt. Ausser den bisher genannten Handschriften der Institutionen gibt es meines Wissens nur noch folgende, welche sicher vor dem 14. Jahrhundert geschrieben sind: aus dem 11./12. Jahrhundert stammt der Casinas 595, aus dem 12. die Handschrift 549 von Arras und die von Douai 219; eine Wiener enthält nur geringe Excerpte. Dem 12./13. Jahrhundert gehört ein Glasgower Codex an, Hunterian Museum, Press S, Shelf 5, No. 60, dem 13. zwei Florentiner, Plut. XXI 7 und 16, ein Oxforder, No. 131, und ein Wiener, No. 719; ein Münchener enthält nur das dritte Buch der Institutionen. Von diesen Handschriften hat keine insoweit urkundliche Bedeutung, dass sie neben jenen oben genannten Anspruch auf Berücksichtigung im kritischen Apparat hätte erheben können. Dies gilt in noch höherem Grade von den noch jüngeren Handschriften, denen des 14. bis 16. Jahrhunderts, deren Zahl zu einer ganz ausserordentlichen Höhe, nachweislich nahe an 220, steigt. Ausser den Institutionen kommt für unsere Untersuchungen die Schrift de opificio dei in Betracht, meist durch dieselben Handschriften wie die Institutionen überliefert. Alte Handschriften derselben sind die genannten B und P, dazu kommt ein Valentianensis

141 (V), aus dem 9./10. Jahrhundert stammend. Mit P und V verwandt ist der Glasgower Codex (h) des Hunterian Museum, Press Q, Shelf 5, No. 11, dem 12. Jahrhundert angehörend, sodann vielleicht der schon für die Institutionen genannte Codex von Arras. In dem ebenfalls erwähnten Gothanus (g) hat die Schrift de opificio eine dem Codex h nahestehende Form. Nur kleine Theile dieser Schrift enthalten die B ähnlichen Fragmente im Codex 169 von Orléans (6./7. Jahrhundert); ein anderes kleines Stück findet sich in den Handschriften der Institutionen HMS und dem Casinas. Die Zahl der im 14. Jahrhundert und später geschriebenen Codices ist auch hier sehr beträchtlich, sie beläuft sich auf etwa 150. So viele sind wenigstens nachweisbar, doch wird in Wirklichkeit, was auch von den jungen Handschriften der Institutionen gilt, die Zahl noch grösser sein.

## I. Die dualistischen Zusätze.

Es wird sich empfehlen, wenn wir, ehe wir in die Untersuchung eintreten, in kurzen Zügen ein Bild der dualistischen Theorie des Lactanz [1] geben, um später bei der inhaltlichen Prüfung der Zusätze schon völlig orientirt zu sein und hemmende Abschweifungen zu vermeiden. Die gesammte Weltanschauung und Theologie des Lactanz ist von dem Grundgedanken beherrscht, dass die als Störungen im Gange der Welt empfundenen Erscheinungen, nach der physischen Seite betrachtet das Uebel, nach der ethischen betrachtet das Böse oder die

[1] Vgl. Spyker, De pretio Institutionibus Divinis Lactantii statuendo. Lugd. Bat. 1826, p. 73 ss.; Alt, De dualismo Lactantiano. Vratislaviae 1839; Overlach, Die Theologie des Lactantius. Schwerin 1858, S. 21 ff., 34 f.; dieses Programm ist wörtlich wiederholt in der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche, Band IV (1862), S. 3 ff., 151 ff.; Müller J. G. Th., Quaestiones Lactantianae. Gottingae 1875; Martens, Das dualistische System des Lactanz, in der Zeitschrift ‚Der Beweis des Glaubens'. Gütersloh 1888. Neue Folge. IX. Band, S. 14 ff., 48 ff., 114 ff., 138 ff., 181 ff.; Heinig, Die Ethik des Lactantius. Grimma 1887, S. 38 ff.; auch Stöckl, Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit = Band II von: Die speculative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. Würzburg 1859, S. 250 ff.; Huber, Die Philosophie der Kirchenväter. München 1859, S. 226 ff.

Sünde, die nothwendige Bedingung für die Entwicklung des einzelnen Menschen wie des göttlichen Reiches sind; in diesem Gegensatze zwischen dem Guten und dem Uebel ist das Geheimniss der wahren Religion enthalten (V 7, 10).[1] Vor Beginn der Welt hat Gott einen Geist geschaffen, der ihm ähnlich und mit göttlichen Eigenschaften ausgestattet, heilig und der Verderbniss nicht zugänglich war und sein Sohn heisst (II 8, 3; IV 6, 1), dessen Gott sich bei Schöpfung der Welt als Berathers und Ausführers bediente (II 8, 7; IV 6, 6—9). Zugleich hat Gott aber auch einen anderen Geist geschaffen. Dieser, ursprünglich gut, mit freiem Willen begabt, blieb der göttlichen Abstammung nicht treu, sondern von Neid gegen jenen ersten ergriffen, ward er böse (II 8, 4—6) und die Quelle alles Bösen (VI 6, 3), welches zu schaffen sein Werk und seine Freude ist (II 1, 13), ein Feind Gottes (VI 6, 3) und geradezu Gegengott (II 9, 13). Da er die Verschuldungen, zu welchen er die Menschen verführt, Gott hinterbringt, heisst er διάβολος, criminator (II 8, 6). Ausserdem schuf Gott unzählige andere Geister als seine Diener und Boten, die Engel (I 7, 4—7; IV 6, 2; 8, 6—8; VII 5, 9). Es folgte die Schöpfung der Welt. Schon die Gestaltung und Einrichtung derselben sollte die nun vorhandenen, durch jene beiden Geister vertretenen entgegengesetzten Principien zum Ausdrucke bringen. Der Himmel, von Gestirnen erhellt, und die Erde, die Stätte der Finsterniss, des Todes, der Unterwelt, auf der Erde selbst wiederum Osten und Westen, Süden und Norden, Tag und Nacht, sodann Feuer, Wärme, das Element der menschlichen Seele, und anderseits Feuchtigkeit, Kälte, das Element des Leibes, sie sind sei es Wohnstätte und Wirkungsbereich, sei es Bilder die einen Gottes und des guten Geistes, die anderen des bösen Geistes (II 9, 2—27). Der Mensch sodann ist, entsprechend der Beschaffenheit der ganzen Welt, aus Seele und

[1] Bei Anführungen wie die obige, nach Buch, Capitel und Paragraph, sind immer die Institutionen gemeint. Von den beiden Capitelangaben bei Citaten aus der Epitome ist die zweite, in eckigen Klammern, die herkömmliche; da bei dieser aber wegen der Lücke im Cod. Taurinensis vom 14. Capitel auf das 20. übergesprungen wird, ohne dass man die Hoffnung haben könnte, dass ein glücklicher Fund diese Lücke ausfüllen wird, so zog ich ununterbrochene Zählung vor; immer die erste der zwei Capitelangaben ist die meiner Ausgabe.

Leib, d. i. aus Himmel und Erde oder aus Feuer und Luft und anderseits aus Feuchtigkeit und Erde zusammengesetzt. Diese beiden Seiten seines Wesens sollen nach göttlicher Bestimmung mit einander kämpfen, und je nach dem Ausgange dieses Kampfes wird das Schicksal des Menschen nach dem Tode ewiges Leben oder ewiges Verderben sein (II 12, 2—14). Als der Mensch geschaffen war, anfänglich ohne Kenntniss des Guten und Bösen und unsterblich, wurde er alsbald von dem bösen Geiste zum Ungehorsam gegen Gott verführt und lernte jetzt den Unterschied zwischen Gut und Böse kennen (II 12, 15—19); jetzt wurde er auch, und dies war die göttliche Strafe, sterblich (II 12, 16. 20). Auch ein Mittel, das Gott ergriff, um der trotz des Strafgerichtes der grossen Fluth immer weiter um sich greifenden Sünde und Abgötterei (II 13) zu steuern, war ohne Erfolg: er wollte durch Sendung seiner Diener, der Engel, die Menschen vor weiterer Verführung durch den Teufel bewahren. Allein der Teufel wusste auch die Engel zu verführen, indem er sie (Genes. 6) zu geschlechtlicher Vereinigung mit den Weibern der Menschen verlockte, und nun wurden sie, von Gott nicht mehr in den Himmel aufgenommen, Diener des Teufels und Dämonen; eine andere Art von Dämonen erwuchs ausserdem in der Frucht jener Vereinigung (II 14, 1—5). Die Dämonen sind es, welche, um die Verehrung des wahren Gottes zu unterdrücken, die göttliche Verehrung längst verstorbener Menschen, besonders von Königen und Wohlthätern der Menschheit (I 8, 8 und oft in Buch I; II 16, 3; VII 14, 1; de ira dei 11, 7) gelehrt haben und unter dem Namen dieser Götter ihre eigene verderbliche Wirkung ausüben (II 14, 5—16, 21). Diesen Angriffen und Verführungen sollen nun die Menschen, welchen Gott nach der auf ein Volk beschränkten und auch hier nur zum Theil erfolgreichen Offenbarung seines Willens (IV 10, 5—11, 7) schliesslich seinen Sohn gesandt hat, damit er nicht nur durch Worte, sondern, selbst Mensch geworden, durch sein Leben und Beispiel die Tugend lehre (IV 11, 7—16; 13, 1; 16, 4; 22—25), den Gehorsam gegen die göttlichen Gebote entgegensetzen und durch siegreiches Bestehen dieses Kampfes die Unsterblichkeit im seligen Zustande wiedergewinnen. Diesen Gedanken fasst nun Lactanz in weiterer Zuspitzung so, dass das Böse nothwendig, dass das Gute unmöglich ist ohne dieses, dass Gott selbst dieses Ver-

hältniss gewollt hat. Lactanz wird nicht müde, diesen Satz in denselben oder in neuen Ausführungen immer wieder vorzutragen; er will ihn bei jeder Gelegenheit lehren (V 7, 3) und ist sich wohl bewusst, dass er ihn so oft wiederholt (VI 22, 2 saepe iam dictum est; Epit. 24 [29], 10 quod saepe dixi; de ira dei 15, 2 sicut saepe docui): denn er ist der Schlüssel zum Verständniss der wahren Religion (V 7, 10). Gott tritt absichtlich nicht dem Treiben der Dämonen entgegen, damit das Böse mit dem Guten kämpfe und die Laster den Tugenden entgegengestellt seien (II 17, 1), er hat den Teufel nicht sogleich zur Strafe seines Abfalls festgelegt, damit er durch alle Mittel die Menschen versuche, sie aber ihm widerstehen (III 29, 13—20); eine geduldige Bewährung der Tugend ist ohne beständige Anfechtung, ein Sieg ohne Feind undenkbar (ebenda §. 16; VI 15, 7; 22, 2). Tugend kann es ebenso wenig ohne Laster geben, wie Licht ohne Finsterniss, Oben ohne Unten, Osten ohne Westen, Warmes ohne Kaltes, Weiches ohne Hartes (de ira 15, 1—4). Wer nicht Einsicht in dieses Verhältniss hat, wie die heidnischen Philosophen, kann das Wesen der Tugend nicht verstehen (III 29, 19; V 7, 4 f.); daher ist es eine Verrücktheit von den Stoikern, wenn sie die Affecte und damit die Laster im Menschen ausrotten wollen, denn damit rotten sie zugleich die Tugenden aus (VI 15, 3—9). Gott hat gerade deshalb den Menschen aus entgegengesetzten Bestandtheilen, aus Seele und Leib geschaffen, damit er durch die Seele auf Gott hingewiesen, durch den Leib für die irdischen Triebe und Reizungen empfänglich werde und sich im Kampfe für das Eine oder das Andere entscheide; denn nicht bequem und mühelos, sondern nur durch grosse Anstrengungen ist das Gut der Unsterblichkeit zu erlangen (II 12, 2 ff.; VII 5, 9—27; de ira 19, 1—3). In vielerlei Weise lässt Gott die Menschen jenen Kampf kämpfen: der Feind naht ihnen mit List wie mit Gewalt (III 29, 14 f.; de opif. dei 1, 7), in den Reizungen der Sinne (VI 22, 2—5; 23, 3—6) wie in Noth und Entbehrungen (V 21, 7—22, 15; VII 1, 17—22; 11, 3 f.; de ira 20, 1 f.); diese Nothwendigkeit beständiger Uebung ist ferner der eigentliche Grund der Verfolgungen der Christen (V 22, 16 f.; vgl. VI 17, 24 ff.); ein Mittel der Prüfung sind auch die in der Kirche entstehenden Secten (IV 30, 2). Gott will wie ein Vater seine

Kinder durch Züchtigungen erziehen (V 22, 11—13), wie ein Feldherr seine Krieger im Kampfe stählen (ebenda § 17), er ist wie ein Landmann, der den fruchtbaren Boden des menschlichen Herzens, welchem ebensowohl Laster wie Tugenden entsprossen können, richtig zu behandeln weiss (VI 15, 8), die Menschen aber haben in diesen Mitteln der Erziehung einen besonderen Beweis der göttlichen Fürsorge zu erkennen (V 22, 13). Ihr letztes Ziel erreicht diese Erziehung darin, dass dem Menschen als göttliche Belohnung der bewährten Tugend die Unsterblichkeit, als ewige Seligkeit (II 12, 7 f.; III 19, 3—10) verstanden, verliehen wird: denn sie allein, als das höchste Gut, ist der jenes Kampfes würdige Preis (III 9—12, besonders 11, 10 ff., 12, 22 ff.; IV 25, 5—10; VII 5, 15—6, 1; 8, 1; 11, 1—4; 26, 16). Ein bei Lactanz mit grosser Vorliebe ausgeführtes Bild ist das von den beiden Wegen (VI 3—5; 7; 8; VII 1, 20 f.), dem einen, der durch Kämpfe und Tugenden zum Leben, dem andern, der durch Genuss und Laster zum Tode führt.[1]

Im Verhältniss zu dieser Betrachtung des ethischen Uebels fällt die des physischen Uebels bei Lactanz sehr kurz aus, ein wirklicher Mangel des Systems liegt aber darin, dass Lactanz dieses nicht, wie jenes, durch eine Gott feindliche Macht veranlasst sein lässt, sondern auf jede Erklärung des Ursprunges im Zusammenhange mit dem des moralischen Uebels verzichtend, es ohne Weiteres als von Gott gesetzt annimmt, um schliesslich in einen groben Zirkelschluss zu gerathen. Während nämlich die übrigen lebenden Wesen durch mancherlei Hilfs- und Schutzmittel gesichert sind, ist an deren Stelle dem Menschen Vernunft und Weisheit verliehen worden. Damit aber der Mensch diese Seite seines Wesens entfalten könne, hat Gott neben Gutem und Förderlichem auch Schlimmes und Gefährliches geschaffen, welches der Mensch mit seinen geistigen Kräften meiden oder beseitigen soll, um dafür jenes erstere zu benutzen oder sich zu verschaffen (de opif. 2; 4, 19—22; VII 4, 11—19; de ira 13, 1—19).

---

[1] Ueber eine Berührung in diesem Motiv der beiden Wege wie in anderen Einzelheiten des sechsten Buches mit der Lehre der XII Apostel vgl. O. v. Gebhardt in Harnack's Ausgabe der Didache (1884) S. 275 ff., auch Funk in seiner Ausgabe (1887) S. XV f., LXIII ff. und S. 102—104 in den Anmerkungen, und Tübinger Theologische Quartalschrift 1887, S. 359 f.

Eine Kritik dieser Theodicee — denn dass nach Lactanz im letzten Grunde diese Lehre eine solche sein soll, zeigen Stellen wie II 17, 1; V 7, 3; Epit. 24 [29], 1 — kann hier nicht unsere Aufgabe sein, doch werden wir an späteren Stellen auf Fehler derselben zu achten haben. Auch über die Quellen, auf welche das dualistische System des Lactanz zurückzuführen ist, wird später eine Bemerkung folgen. Wir wenden uns daher jetzt zu denjenigen Stücken, welche den Gegenstand unserer Untersuchung ausmachen. Es sind der Zahl nach drei. Das erste findet sich Inst. II 8 nach § 6, doch müssen auch vier kleine bisher kaum berücksichtigte Sätze in den §§ 3. 4 und 5 hinzugenommen werden; das zweite steht nach Inst. VII 5, das dritte in de opificio dei c. 19 nach § 8. Wir können eine Wiedergabe der allerdings nicht ganz kurzen Stücke hier nicht umgehen, weil so am leichtesten die für die Untersuchung höchst wichtigen Parallelen aus Lactanz angefügt werden können, zumal wir sie in weit grösserer Anzahl, als es bisher von den Herausgebern und besonders von Müller, Quaest. Lactant. 26 ff. geschehen, beibringen werden. Die erste Stelle (**A**) mit den kleinen Zusätzen, von denen der Anfang von Inst. II 8 durchsetzt ist, geben wir nach dem Parisinus 1663 (R), dem Parisinus 1664 (S) und dem Gothanus (g), die zweite (**B**) nach S und g, die dritte (**C**) nach P, g und dem Glasgower Codex (h), dessen genauere Kenntniss ich der gütigen Mittheilung von Herrn Professor Dr. Young, dem Curator des Hunterian Museum, verdanke. — Geringe orthographische Varianten werden in dieser Wiedergabe nicht verzeichnet. Die Parallelen aus Lactanz sind unter dem Texte gegeben.

Inst. II 8, 3. 4. 5.

Cum esset deus ad excogitandum prouidentissimus, ad 3
faciendum sollertissimus, antequam ordiretur hoc opus mundi *[hier schieben RSg Folgendes ein:* fecit in principio bonum et malum. id plane quid sit apertius *(*aptius *Sg)* explicabo, ne quis me ita loqui arbitretur ut poetae solent, qui res incorporales quibusdam figuris[1] quasi uisibilibus *(*uisilibus *R 1. Hd., corr. v. 2. Hd.)* comprehendunt. cum praeter ipsum nihil adhuc

[1] I 11, 24 cum officium poetae in eo sit, ut ea quae uere gesta sunt in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo tra-

esset], quoniam pleni et consummati boni fons in ipso erat, sicut est semper, ut ab eo bonum tamquam riuus oreretur longeque proflueret, produxit similem sui spiritum, qui esset uirtutibus patris dei praeditus. quomodo autem id uoluerit [*für* uoluerit *haben RSg und auch H* fecerit, cum solus esset[2] (est *g*)], in
4 quarto libro docere conabimur. deinde fecit alterum [*dafür haben R S* deinde (*fehlt in S*) fecit per ipsum quem genuit alterum corruptibilis[3] naturae], in quo indoles diuinae stirpis non permansit.

In § 5 haben, abgesehen von geringen Varianten, alle Handschriften ausser R Folgendes: inuidit enim illi antecessori suo, qui deo patri perseuerando cum probatus tum etiam carus est. hunc ergo ex bono per se malum effectum Graeci διάβολον appellant. Dafür hat R von qui deo patri an Folgendes: qui deo patri et probatus et karus est. de quo nunc parcius, quod alio loco et uirtus eius et nomen et ratio enarranda nobis erit:[4] interim de hoc uberius, ut dispositio diuina noscatur,[5] quia nec bonum intellegi sine malo potest nec malum aeque sine bono[6] et sapientia boni malique notitia⁎ (e *rad.*) syt.[7] hunc ergo malum spm̄ graeci ΔΙΑΒΟΛΟΝ appellant.

A 1 Nach § 7 ist in RSg Folgendes eingeschoben: Cur autem iustus (iustu$^{s}$, s *v. 2. Hd. S*, iustũ *g*) deus talem uoluerit (uoluit *Sg*) esse,[8] quantum sensus nostri mediocritas[9] poterit, explanare

---

ducat; § 36 multa in hunc modum poetae transferunt . . . ut figuris uersicoloribus uenustatem ac leporem carminibus suis addant. — [2] I 6, 5 (deus) quia solus est; II 16, 6 deus . . cum solus sit; IV 8, 4; 12, 16. — [3] IV 6, 1 deus . . incorruptibilem spiritum genuit. — [4] II 8, 7 de quo nunc parcius, quod alio loco et uirtus eius et nomen et ratio enarranda nobis erit. — [5] VII 5, 8 ut dispositio dei . . noscatur. — [6] VI 15, 7 ita fit ut bonum sine malo esse in hac uita non possit, ähnlich Epit. 24 [29], 3; V 7, 5 hanc enim deus bonorum ac malorum uoluit esse distantiam, ut qualitatem boni ex malo sciamus, item mali ex bono: nec alterius ratio intellegi sublato altero potest; VI 5, 12 cum enim quid sit uirtus nescio, ne uitium quidem quid sit scio. utrumque igitur indiget definitione, quia natura rei talis est, ut utrumque aut intellegi aut non intellegi sit necesse; III 29, 19 f. — [7] VII 4, 13 idcirco enim data est illi sapientia, ut cognita bonorum malorumque natura . . . uim suae rationis exerceat; § 15 (sapientia) cuius uis omnis in discernendis bonis malisque uersatur, fast wörtlich so auch de ira 13, 13. — [8] Epit. 24 [29], 2 dicam breuiter cur hunc (sc. daemoniarchen) talem esse uoluerit (sc. deus). — [9] III 30, 1 docui quan-

conabor. fabricaturus hunc mundum,[10] qui constaret ex rebus 2
inter se contrariis atque discordibus,[11] constituit ante diuersa[12]
fecitque ante omnia duo fontes[13] (*fortes S*) rerum sibi (*sibi v.*
*2. Hd. in S getilgt*) aduersarum (*aduersarium S 1. Hd.*, *ad-*
*uersãtium 2. Hd.*, *aduersancium g*) inter seque (*que S 1. Hd.*,
*atque auf Rasur 2. Hd.*) pugnantium,[14] illos scilicet duos (*d$\overset{\text{os}}{\text{u}}$um*,
*os 2. Hd. R*) spiritus, rectum atque prauum,[15] quorum alter est
deo tamquam dextera, alter tamquam sinistra, ut in eorum
essent potestate contraria illa, quorum mixtura⁎ (*m rad.*, *welches*
*2. Hd. zugefügt hat, S*) et temperatione mundus et quae in eo
sunt, uniuersa constarent. item facturus hominem,[16] cui uirtutem 3
ad uiuendum proponeret, per quam (*quem g*) immortalitatem
adsequeretur, bonum et malum fecit,[17] ut posset esse uirtus[18]:
quae nisi (*que si Sg*) malis agitetur,[19] aut uim suam perdet[20]
(*ꝑdet S 1. Hd.*, *ausgewischt und in* aug̃t *corr. v. 2. Hd.*) aut
omnino non erit.[21] nam ut opulentia bonum uideatur, acerbitas 4
egestatis (*egestate g*) facit et gratiam lucis commendat obscu-

---

tum mea mediocritas tulit; VI 1, 3 pro ingenii mediocritate; de opif. 1, 1. — [10] II, 8, 29 facturus mundum deus prius . . (vgl. oben ante); 8, 7 und 9, 1 mundi fabrica; VII 3, 4 und 4, 2 mundum esse fabricatum. — [11] II 9, 5 ipsius quoque terrae binas partes contrarias inter se diuersasque constituit; § 17 et philosophi quidam et poetae discordi concordia mundum constare dixerunt; 12, 7 ex rebus ergo diuersis ac repugnantibus homo factus est sicut ipse mundus ex luce ac tenebris. — [12] V 7, 10 (deus) malum non sustulit, ut retineret diuersitatem, vgl. ebenda § 3 und Anm. [11]). — [13] VI 6, 3 fons autem bonorum deus est, malorum uero ille scilicet diuini nominis semper inimicus, de quo saepe diximus: ab his duobus principiis bona malaque oriuntur; de ira 23, 20; zu fons vergl. auch II 8, 3 pleni et consummati boni fons in ipso (deo) erat, und § 5 cunctorum malorum fontem esse liuorem. — [14] II 12, 7 ex rebus diuersis ac repugnantibus, ebenso VII 4, 12; 5, 13; vgl. de ira 2, 9. — [15] III 29, 13 scimus esse prauum ac subdolum spiritum. — [16] II 8, 29 facturus mundum. — [17] VII 5, 9 quas (sc. animas)... constitueret inter bonum malumque medias, ut constantibus ex utrisque naturis uirtutem proponeret, ne immortalitatem delicate adsequerentur ac molliter. — [18] V 7, 8 apparet sine malo ac uitio nullam esse uirtutem. — [19] III 29, 16 quae (sc. uirtus) nisi agitetur . . ., non potest esse perfecta; V 7, 9 (uirtus) agitata malis quatientibus stabilitatem capit. — [20] V 7, 6 quomodo enim patientia uim suam nomenque retineret, si nihil esset quod pati cogeremur? — [21] III 29, 16 ex quo fit ut uirtus nulla sit, si aduer-

ritas tenebrarum,[22] ualetudinis (*ualitudinis Sg*) et sanitatis uoluptas ex morbo ac (*atque g*) dolore[23] cognoscitur: ita bonum sine malo in hac uita esse non potest.[24] et utrumque licet contrarium sit,[25] tamen ita cohaeret, ut alterum si tollas, utrum-
5 que sustuleris (*substuleris Sg*).[26] nam neque bonum conprehendi ac percipi potest sine declinatione ac fuga mali[27] nec malum caueri[28] ac uinci sine auxilio conprehensi ac percepti boni. necesse igitur fuerat et malum fieri, ut bonum fieret.[29]
6 et quoniam fas non erat ut a deo proficisceretur malum — neque enim contra se ipse faciet —, illum constituit (*qui fügt g hinzu*) malorum inuentorem[30] (*inuentor̃ S 1. Hd., inuentorẽ 2. Hd., inuentor est g*). quem cum faceret, dedit illi ad mala excogitanda ingenium et astutiam, ut in eo esset et uoluntas praua et perfecta[31] nequitia: ab eo contraria uirtutibus suis[32] uoluit oriri eumque secum contendere, utrumne ipse plus bo-
7 norum daret an ille plus malorum. sed rursus, quoniam deo

---

sarius desit; VI 15, 9 quae (sc. uirtus) aut nulla erit aut in usu esse non poterit, si desint ea per quae uis eius aut apparet aut constat. — [22] de ira 5, 11 nec adpetit lucem nisi qui tenebras fugit; 15, 2 explanaui simul deum proposuisse bonum ac malum . . . nec potuisse lucem fieri, nisi et tenebrae fuissent. — [23] Epit. 24 [29], 9 namque itidem sunt bona et mala, felicitas et inportunitas, uoluptas et dolor. — [24] Fast wörtlich wie VI 15, 7, vgl. Anm. [6]. — [25] Epit. 24 [29], 7 nam cum bona malis contraria sint. — [26] Epit. 24 [29], 9 alterum enim ex altero, sicut Plato ait, uerticibus inter se contrariis deligatum: si tuleris (so der einzige Codex, der Taurinensis, aber auch Gell. VII (VI) 1, 6, den Lactantius für diese Stelle des Chrysippus citirt; abs- oder sustuleris Diels bei Gercke, Chrysippea, frg. 26) unum, abstuleris utrumque; V 7, 5 nec alterius ratio intellegi sublato altero potest; de ira 5, 11 adeo natura ista conexa sunt, ut alterum sine altero fieri nequeat; 13, 14 inuicem sibi alterutra conexa sunt, ut sublato alterutro utrumque tolli sit necesse. — [27] VII 4, 13 idcirco enim data est illi (sc. homini) sapientia, ut . . . in malis declinandis uim suae rationis exerceat. — [28] VII 4, 12 homini proponi . . . mala, quae uitet et caueat; § 14 nisi ergo essent mala, quae caueret. Zu [27] und [28] vergl. auch de ira 13, 13—19. — [29] Vgl. Anm. [6]. — [30] VI 4, 24 auctor malorum; VII 24, 5 machinator omnium malorum; II 16, 1 eorum (sc. daemonum) inuenta sunt astrologia . . . et quidquid praeterea malorum exercent homines. — [31] II 8, 71 perfecta est in homine sapientia. — [32] V 7, 8 retinuit deus id quod erat ei (sc. uirtuti) contrarium.

summo[33] repugnari non potest,[34] bonorum suorum potestatem
illi alteri *(so Buenemann,* ultori *R S g)* adsignauit, quem supra
bonum *(cf. c. 8, 3)* ac perfectum *(cf. c. 8, 7)* esse diximus.
ita duos ad certamen composuit[35] et instruxit,[36] sed eorum al-
terum (quem *fügt R hinzu)* dilexit ut bonum filium,[37] alterum
abdicauit[38] ut malum. postea autem multos alios genuit operum
suorum ministros,[39] quos Graeci ἀγγέλους (ΑΝΓΕΛΟΥΣ *R S g)* no-
minant[40] et illos † unius se (sed *die Herausg.)* repugnantis
qualem natura equorum *(so R,* ęquorum *S, das Wort fehlt in g;*
repugnantis naturae qualis duorum *die Herausg.; über diese stark
verstümmelte Stelle wird später noch gesprochen werden).* sed pars 8
illa (pars illa *fehlt in R)* corruptibilis non utique statim corrupta
(correpta *S)* est in ortus sui principio (principia *S),* sed post
compositum ordinatumque mundum, sicut (sic *S)* mox *(c. 14,
1—4)* docebimus, a substantiae caelestis uigore[41] (uigorẽ, *doch
ist ˜ von vielleicht 1. Hd. getilgt, S)* peruersa uoluntate desciuit[42]
(desiuit *S,* desiit *g).* ceterum in principio pares uniuersi et (et
*fehlt in S g)* aequa condicione[43] apud deum fuerunt et idcirco
angeli omnes, quorum principes erant (eṛrant, r *von vielleicht
1. Hd. getilgt, R)* illi duo. cum autem deus ex his (iis *R,* hiis 9
*g)* duobus alterum bono praeposuisset, alterum malo, exorsus

---

[33] summus deus sehr oft bei Lact., z. B. I 1, 5; 5, 19. 26; 6, 15; II 1, 6; IV 6, 3. 5; 10, 1; 13, 1. 17; V 3, 25; VII 4, 17. 19. — [34] V 22, 17 deo autem quia repugnari non potest. — [35] III 28, 7 cum hac (sc. fortuna) se compositos ad proeliandum putant (sc. homines). — [36] VI 22, 2 saepe iam dictum est uirtutem nullam futuram fuisse, nisi haberet quae opprimeret. itaque fecit omnia deus ad instruendum certamen rerum duarum. — [37] VII 5, 7 ut . . . eumque (sc. hominem) diligeret (sc. deus) tamquam filium. — [38] IV 4, 5 sic fit ut et philosophi et qui deos colunt, similes sint aut filiis abdicatis aut seruis fugitiuis, quia neque illi patrem quaerunt neque hi dominum; II 13, 6 abdicauit (sc. Noah) atque expulit filium. — [39] I 5, 27 ministros regni sui deus genuit (wiederholt 7, 5); VII 5, 9 cum posset semper spiritibus suis immortalibus innumerabiles animas procreare, sicut angelos genuit. — [40] II 8, 6 hunc . . . Graeci διάβολον appellant. — [41] II 14 1 ne terrae contagione maculati substantiae caelestis amitterent dignitatem; VII 5, 22 incremento diuini uigoris accepto. — [42] II 16, 9 desciuerunt (sc. angeli) a dei ministerio. — [43] V 14, 16 deus . . . omnes aequos id est pares esse uoluit, eandem condicionem omnibus posuit; 22, 7 scit enim cunctos ab eodem deo et eadem condicione generatos.

est itaque *(fehlt in Sg)* fabricam mundi, omnibus iis *(*his *S,* hiis *g)* quos creauerat ministrantibus et per certa *(*percepta *Sg)* officia dispositis. illum uero primum et maximum filium praefecit operi uniuerso *(mit diesen Worten läuft die Stelle in § 7 des Cap. 8 ein, nach R, in Sg folgt nach* dispositis *der § 7 unverändert:* exorsus igitur deus fabricam mundi illum primum et maximum filium *u. s. w.).*

Der zweite dualistische Zusatz (**B**), hier nach den Handschriften S und g wiedergegeben, findet sich nach VII 5.

B 1 Neque nunc aliquis eo confugiat, ut dicat[1] ad ipsius culpam pertinere[2] quod *(so schreibe ich, da sonst* ad — pertinere *kein Subject hat, ein solches aber auch nicht aus dem vorhergehenden Texte von c. 5, 27 entnommen werden kann,* qui *Sg)* et bonum instituit et malum. cur enim malum uoluit esse, si id odio habet? cur non bonum tantum fecit, ut nemo peccaret, nemo faceret malum? quamquam hoc in omnibus fere prioribus libris docuerim[3] et id iam superius *(c. 5, 15 ff.)* quamuis leuiter attigerim, tamen subinde admonendum est, quia omnis ratio ⟨uirtutis⟩ *(dies habe ich zugefügt nach § 2* nulla — poterat*; § 6* cui — innititur*; § 13* ut ratio — constaret*; V 7, 5* ut ratio uirtutis constare posset*; C § 3* cuius *[sc.* uirtutis*]* omnis ratio in eo est
2 ut*)* in eo posita est.[3a] nulla enim uirtus esse poterat, nisi diuersa[4] fecisset, nec omnino apparere uis boni potest[5] nisi ex mali comparatione: adeo malum nihil aliud est quam boni interpretatio.[6] sublato igitur malo etiam bonum tolli necesse est.[7]
3 si laeuam manum aut pedem amputaueris, nec corpus erit integrum nec uita ipsa constabit: adeo ad compagem corporis[8]
4 temperandam aptissime cum dextris sinistra iunguntur. item si pares calculos feceris, nemo ludet: si unum colorem circo dederis, nemo spectandum putabit, sublata omnium circensium uoluptate. quos profecto qui primus *(so Heumann,* prius *Sg)*

---

[1] IV 15, 26 solent eo confugere ut aiant; II 7, 7 nam fortasse aliquis ad illa confugiat. — [2] VI 5, 10 quoniam recte ad culpam pertinet. — [3] VII 5, 8 quamquam haec fere in prioribus libris sparsim docuimus. — [3a] Vgl. unten [41]. — [4] Vgl. zu A [11] und [12]. — [5] VI 15, 9 si desint ea per quae uis eius (sc. uirtutis) aut apparet aut constat. — [6] Vgl. oben Anm. [6]. — [7] Fast wörtlich wie de ira 13, 14, vgl. A [26]. — [8] VI 23, 25 compages corporis, ebenso Epit. 61 [66], 8.

instituit, amator unius coloris fuit, sed alterum ei quasi aemu-
lum[9] posuit, ut posset esse certamen et aliqua in spectaculo
gratia. sic deus cum bonum constitueret, cum uirtutem daret, 5
statuit etiam diuersa,[10] cum quibus illa confligerent.[11] si desit
hostis et pugna, nulla uictoria est.[12] tolle certamen,[13] ne uirtus
quidem quicquam est.[14] quam multa sunt hominum inter se et
quam uariis artibus constituta certamina! nemo tamen fortior
uelocior praestantior haberetur, si aduersarium cum quo con-
tenderet[15] non haberet. unde autem abest uictoria,[16] abesse hinc
et gloriam simul et praemium[17] necesse est. ut igitur uirtutem 6
ipsam exercitatione assidua roboraret eamque faceret de ma-
lorum conflictatione perfectam,[18] utrumque simul dedit, quia
utrumque sine altero retinere uim suam non potest.[19] ergo di-
uersitas[20] est cui omnis ratio uirtutis *(so schreibe ich nach § 1,* 7
*ueritatis Sg)* innititur. non me praeterit quid hoc loco a peri-
tioribus possit opponi.[21] si bonum sine malo esse non potest,
quomodo primum hominem dicis ⟨ante⟩ *(von den Herausg. zu-
gefügt)* offensum deum in solo bono fuisse aut postea in solo

---

[9] II 9, 11 eius scilicet quem dei esse aemulum diximus. — [10] Vgl. zu B [4]. — [11] II 17, 1 ut mala cum bonis pugnent, ut uitia sint aduersa uirtutibus. — [12] Epit. 24 [29], 3 nec enim potest ulla fieri sine hoste uictoria; VI 15, 7 ubi ergo uitia non sunt, ne uirtuti quidem locus est, sicut ne uictoriae quidem, ubi aduersarius nullus est; vgl. V 22, 17 quomodo — nisi habuerit hostem? — [11] [12] III 12, 2 quoniam igitur utrique (sc. animo et corpori) subiacet fortitudo, utrique proposita dimicatio est et utrique ex dimicatione uictoria: corpus . . cum solidis . . . confligat necesse est . . . — [13] Vgl. VI 22, 2 zu A [36]. — [14] Vgl. zu A [21]. — [15] Vgl. zu B [12] und IV 30, 2 fraudes illius aduersarii nostri cum quo nos luctari deus uoluit; VI 4, 17 nobis aduersarium deus reseruauit, ut possemus capere uirtutem; aduersarius in diesem Sinne auch III 29, 16. 19 f.; VI 23, 4; VII 27, 16; de opif. 1, 7. — [16] Vgl. zu B [12]. — [17] III 12, 8 praemium quod ea (sc. uirtute) dignum sit; § 11. 12 uirtutis praemium; vgl. § 7—13. — [18] III 29, 16 . . ut (sc. diabolus) hominem malitia sua exerceat ad uirtutem; quae nisi agitetur, nisi uexatione adsidua roboretur, non potest esse perfecta, siquidem uirtus est perferendorum malorum fortis atque inuicta patientia; III 12, 35 si . . in omnibus miseriis laboribusque uiuamus, quae sunt exercitia et corroboramenta uirtutis. — [19] V 7, 6 quomodo enim patientia uim suam nomenque retineret. — [20] Vgl. zu A [12]. — [21] V 21, 7 non me fugit quid responderi e contrario possit.

bono futurum? discutienda[22] nobis haec quaestio est, quod in
8 prioribus libris praetermisi,[23] ut hic implerem. diximus superius
ex elementis repugnantibus hominis constare naturam.[24] corpus
enim, quod *(so g, vgl. unten III 27, 15,* quę *wie es scheint S
1. Hd.,* qađ, *d. i.* quia de *auf Rasur v. 2. Hd.)* terra est,[25] comprehensibile *(darnach* ẽ, *aber von vielleicht 1. Hd. durchstrichen,
S)* temporale brutum atque tenebrosum est, anima uero, quia de
9 caelo est, tenuis aeterna sensibilis illustris est.[26] quae quia inter
se contraria[27] sunt, necesse est hominem bono et malo esse
subiectum:[28] animae ascribitur bonum, quia indissolubilis est,
corpori malum, quia fragile est.[29] quoniam igitur sociata et coniuncta sunt corpus et anima,[30] aeque bonum et malum cohaereat[30a]
10 necesse est nec separari alterutro possunt, nisi cum illa separata
sunt. denique boni malique notitia simul homini primo data
est: qua percepta statim de loco sancto[31] pulsus est, in quo
malum non est. ubi cum esset in bono tantum, id ipsum bonum
esse ignorabat. postquam uero accepit boni malique intellegentiam[31a] *(folgt* ita in *in S v. 1. Hd.,* ita *gestrichen u.* in *radirt*

---

[22] III 1, 1 discussis . . . erroribus, dieselbe Verbindung IV 27, 18. — [23] IV 5, 3 quod in prioribus libris ne facerem temperaui. — [24] superius: vgl. VII 4, 12; 5, 16 zu B [26]; II 12, 3 ut (sc. homo) ipsius mundi ex contrariis constantis elementis similitudinem gereret; VII 5, 13 (homo) conpactus ex rebus diuersis ac repugnantibus, ähnlich de ira 15, 3. — [25] III 27, 15 corpus quod est terra; ähnlich II 2, 24; 12, 3; III 6, 3. — [26] VII 4, 12 quoniam homo ex rebus diuersis ac repugnantibus configuratus est, anima et corpore, id est caelo atque terra, tenui et comprehensibili, aeterno ac temporali, sensibili atque bruto, luce praedito atque tenebroso; VII 5, 16 nam quia homo ex duabus rebus constat, corpore atque anima, quorum alterum terrenum est, alterum caeleste; ähnlich VII 12, 2; III 6, 4; 12, 2. — [27] Vgl. VII 12, 3 zu B [24]. — [28] III 12, 14 (uita praesens) malis est subiecta per corpus; 18, 14 malis esse subiectum. — [29] VII 12, 6 dissolui animam . . . falsum est; § 8 nam si terrenum et fragile corpus . . . non statim diffluit . . ., ergo anima, quae fragilis non est, in aeternum manet; 9, 12 apparet animam non interire neque dissolui; de opif. 4, 6 ut homo indissolubilis sit; § 7 res ipsa exigebat ut terreno ac fragili corpore fingeretur; der Gedanke obiger Stelle animae ascribitur bonum u. s. w. ist ausgeführt VII 5, 15 ff., auch II 12, 3. 7. — [30] VII 12, 4 quamuis inter sese coniuncta et sociata nascantur (sc. corpus et anima). — [30a] Vgl. zu A [26]. — [31] Vgl. zu B [32a]. — [31a] II 12, 16 intellegentia boni ac mali.

*v. 2. Hd.,* iam *die Herausg.)* nefas erat eum in beatitudinis loco morari relegatusque (rel$\overset{i}{e}$gatusque, *von junger Hand corr., S)* est in hunc communem orbem,[32] ut ea utraque simul experiretur, quorum naturam pariter agnouerat. apparet ergo idcirco datam 11
esse homini (homini*, s *rad., S)* sapientiam, ut bonum discernat a malo, ut ab incommodis commoda, ab inutilibus utilia distinguat (distinguant *S 1. Hd.,* distinguat// *2. Hd.)*, ut habeat iudicium et considerantiam, quid (i *auf rad.* o, *wie es scheint von S 2. Hd.)* cauere quid appetere, quid fugere quid sequi debeat.[33] sapientia igitur constare sine malo non potest,[34] uixitque ille princeps generis humani quamdiu (quandiu *S)* in solo bono fuit, uelut infans, boni ac mali nescius[35].
at enim postea hominem necesse est et sapientem esse et sine 12
ullo malo beatum. sed id fieri non potest, quamdiu anima domicilio (domicilia *S)* carnis (corporis *die Herausg.)* induta *(oder* inclusa? Vgl. die Stellen in Anm. [36]) est.[36] cum uero factum fuerit corporis animaeque discidium,[37] tunc malum a bono separabitur, et sicut corpus interit, anima manet, ita malum interibit et bonum permanebit.[38] tunc homo accepto immortalitatis indumento[39] erit (t *auf Ras. von 2. Hd. S)* sapiens, expers mali
*(so die Herausg.,* malis *Sg).* si quis *(so g,* sicut $\overset{\text{aĩa}}{\phantom{x}}$ qui, aĩa *d. i.* 13
anima *v. 2. Hd. S,* sicut deus. qui *die Herausg.)* ergo uult nos in bono esse tantum, id potissimum desiderat, ut sine

---

[32] Epit. 22 [27], 4 eiecit ergo peccatorem de sancto loco et in hunc orbem releganit.. ipsumque Paradisum uallo igneo circumfudit, ne quis hominum .. ad locum illum perpetuae beatitudinis conaretur inrepere. — [33] Vgl. zu Anm. [7] zu II 8, 5 und A [27] [28]. — [34] VII 4, 14 nisi ergo essent mala quae caueret, quae a bonis utilibusque distingueret, non esset ei (sc. homini) sapientia necessaria. — [35] de ira 13, 18 semper infantes ac nescios esse rerum . . ; decipiuntur (sc. infantes) per ignorantiam boni ac mali; vgl. überhaupt § 17 f. — [36] VII 2, 8 mens hominis . . in tenebroso domicilio inclusa; VII 12, 11 anima . . . tenebroso domicilio terrenae carnis inclusa. — [37] II 12, 9 corporis animaeque seductio; discidium III 4, 12; 7, 3; IV 1, 5; VI 6, 20; VII 3, 23; vgl. Lucr. III 838 cum corporis atque animai discidium fuerit. — [38] VII 10, 6 quia uitia temporalia et breuia sunt, uirtus perpetua et constans et par sibi semper; vgl. überhaupt § 1—8. — [39] VI 13, 5 nemo esse sine delicto potest, quamdiu indumento carnis oneratus est; VII 12, 19 indumentum fragile; VII 2, 4 quia mortali corpore indutus est.

corpore uiuamus, in quo est malum. quod si tollatur, aut sa-
pientia homini, ut dixi, aut corpus adimetur, sapientia, ut
ignoret malum, corpus, ut non sentiat. nunc autem cum homo
et sapientia sit instructus,[40] ut sciat, et corpore, ut sentiat,
utrumque pariter in hac uita deus esse uoluit, ut ratio uirtutis
14 sapientiaeque constaret.[41] posuit itaque hominem inter utrumque
medium,[42] ut haberet licentiam uel mali uel boni sequendi. sed
malo admiscuit apparentia quaedam bona, id est uarias et de-
lectabiles suauitates, ut earum illecebris induceret hominem ad
latens malum,[43] bono autem admiscuit apparentia quaedam mala,
id est aerumnas (aerūpnas *g*) et (*fehlt in g*) miserias et labores,
quorum asperitate ac (∗ac, h *rad. S*) molestia offensus animus
15 refugeret a bono latenti.[44] hic (hinc *g*) ergo sapientiae officium
desideratur, ut plus mente uideamus quam corpore[45]: quod
pauci admodum facere possunt, quia et uirtus difficilis ac rara[46]
(*das* 2. a *auf Ras. S*, $\overset{ra}{\text{rata}}$, ra *v.* 2. *Hd. g*) est et uoluptas communis[47]
16 ac publica. ita necesse est sapientem pro stulto haberi,[48] qui

[40] IV 6, 9 sapientia.. instructus. — [41] V 7, 5 ut ratio uirtutis constare posset und B [3a]. — [42] Vgl. VII 5, 9 bis ‚medias' zu A [17]. — [42] und [43]. Derselbe Gedanke VI 3, 4 ut appareat in uirtutibus capiendis labores esse maximos, in perceptis autem maximos fructus et solidas atque incorruptas uoluptates, uitia uero quibusdam delenimentis naturalibus inlicere animos hominum et inanium iucunditatum specie captos ad acerbas amaritudines miseriasque perducere; ferner c. 4 (§ 12 hae sunt uiae quas deus humanae uitae adsignauit: in quibus singulis et bona ostendit et mala, sed ordine praepostero atque conuerso u. s. w.); 9, 16 ff.; VII 5, 23 ff.; 9, 15 ff.; c. 10. — [43] Einzelne Ausdrücke: VI 4, 3 (uia) delectabilis . . . in ea posuit deus . . . inlecebras omnes; VII 5, 23 corporis bona mala sunt animi, hoc est . . . suauitates uariarum uoluptatum. — [44] Einzelne Ausdrücke: VI 9, 21 sanus igitur non est qui nulla spe maiore proposita iis bonis quibus ceteri utuntur in uita, labores et cruciatus et miserias anteponat; VI 4, 6 uia . . aspera; § 10 asperum iter. — [45] II 3, 9 qui ergo colunt simulacra, corpora sunt hominibus carentia . . nec uident plus aliquid mente quam corpore, cum sit animi officium ea subtilius cernere quae acies corporalis non potest intueri. — [46] V 7, 6 ut uirtus esset pretiosa, quod rara est. — [47] III 8, 5 (uoluptas) . . communis est omnibus; 11, 6 uoluptas . . . communis est cum beluis. — [48] VII 9, 16 si ergo uirtus et prohibet iis bonis hominem, quae naturaliter adpetuntur, et ad sustinenda mala inpellit, quae naturaliter fugiuntur, ergo malum est uirtus et inimica naturae stultumque iudicari necesse est qui eam sequitur;

dum appetit bona quae non cernuntur,[49] dimittit (dimittat *g*)
e manibus quae uidentur, et dum uitat mala quae non (ñ
2. *Hd. S*) aspiciuntur, incurrit in mala quae ante oculos sunt.[50]
quod accidit nobis, cum neque cruciatum neque mortem pro
fide recusamus, quando ad summum nefas compellimur, ut
prodita fide[51] atque abnegato deo uero diis mortuis mortiferisque 17
libemus.[52] haec ratio est cur hominem deus et mortalem fecerit
et malis subiecerit, licet ipsius causa mundum aedificasset,[53]
scilicet ut uirtutem caperet et ei uirtus sua immortalitatem
daret.[54] uirtus autem, sicut ostendimus, ueri dei cultus est.[55]

---

V 12, 3 ff.; c. 14 (§ 1 quae uero causa sit ut eos qui sapientes sunt stultos putent, magna ratio est . . quae nobis diligenter est explicanda) — 18, 12 docui, ut opinor, cur populus noster aput stultos stultus habeatur; VI 6, 23 — 7, 9 (vgl. § 2 nam sicut uia illa sapientiae habet aliquid simile stultitiae . .). — [49] V 21, 11 animus uero, in quo solo est homo, quoniam subiectus oculis non est, nec bona eius aspici possunt, quae in sola uirtute sunt posita. — [50] Der Inhalt berührt sich vielfach mit den zu [42] [43] [47] angeführten Stellen. — [51] V 13, 17 qui nullos cruciatus, nullam mortem recusant, ne a fide iustitiaque declinent; § 15 cruciari et emori, ne fidem prodat. — [52] II 17, 6 quod simulacra ista quae coluntur effigies sint hominum mortuorum; § 7 inexpiabile facinus esse deserere uiuentem, ut defunctorum monumentis seruias; § 10 (daemones) mortiferis eos (sc. homines) inlecebris et erroribus perdant, quoniam hoc illis cottidianum sit opus, tenebras hominibus obducere, ne quaeratur ab iis uerus deus; IV 26, 20 qui . . uitam suam mortiferis uoluptatibus dedunt; VII 6, 2 suauitatibus mortiferis; V 19, 1 auertere homines ad mortifera sacra; II 1, 5 ut uero ac uiuo deo mortuos praeferant; dass die heidnischen Götter nur längst verstorbene Menschen seien, ist ein Grundgedanke des Lact., vgl. oben S. 6. — [53] [54] VII 5, 7 cur (sc. deus hominem) mortalem fragilemque constituit? cur omnibus malis quem diligebat obiecit? (vgl. III 12, 14 uita . . malis subiecta); § 15 cur igitur eum mortalem finxit et fragilem, cum illius causa mundum aedificasset? primum . . ., deinde ut proponeret homini uirtutem, . . per quam posset praemium immortalitatis adipisci. — [54] uirtutem capere häufig bei Lact., z. B. IV 24, 4. 10; VI 4, 10. 17; VII 10, 5; ebenso der Gedanke der Stelle, z. B. III 12; c. 27; VI 9, 17 ff.; VII 5, 15 ff; 9, 15 ff.; c. 10, vgl. oben S. 8. — [55] VI 5, 19 scientia est deum nosse, uirtus colere: in illo sapientia, in hoc iustitia continetur; bei dieser auch sonst bei Lactanz vorkommenden Identificirung von uirtus und iustitia ist mit obigem Hinweis (superius) wohl VII 5, 22 (iustitiam sequi quae continetur in dei cultu) und überhaupt das Stück § 16—27 gemeint, zumal da unmittelbar vorher (§ 15. 18. 20) und nachher (§ 23.

Es folgt der dritte dualistische Zusatz (C), in de opificio dei c. 19 nach § 8 eingeschoben; wir geben ihn nach den Handschriften P, g und h.

C 1 Dedit ei et constituit aduersarium[1] nequissimum et fallacissimum spiritum[2] (*spm̄ 1. Hd. P, zum Theil auf Ras. und über der Zeile,* spiritum *von 2. Hd.*), cum quo in hac terrestri uita sine ulla securitatis requie dimicaret.[3] cur autem deus hunc
2 uexatorem generi hominum constituerit,[4] breuiter exponam. ante omnia diuersitatem[5] uoluit esse ideoque uulgo non aperuit ueritatem, sed eam paucissimis reuelauit[6]: quae diuersitas[7] omne arcanum mundi continet.[8] haec est enim quae facit esse (*fehlt in h*) uirtutem, quae (*fehlt in h*) scilicet (sine ipsa *fügen die Herausg. hinzu*) non modo esse, sed ne apparere[9] quidem ⟨posset⟩ (*fügen die Herausg. hinzu*), quia uirtus esse non (-sse n̄ *auf Ras. von 2. Hd. P*) poterit, nisi fuerit compar aliquis,[10] in quo
3 superando uim suam uel exerceat[11] uel ostendat. nam ut (*aus* et *1. Hd. P*) uictoria constare sine certamine non potest, sic ne (nec *Pg*) uirtus quidem (*fehlt in h*) ipsa sine hoste.[12] itaque quoniam uirtutem dedit homini, statuit illi ex (e *h*) contrario inimicum,[13] ne (ut *h*) uirtus otio torpens naturam suam perderet.[14] cuius omnis ratio in eo est[14a], ut concussa et labefacta (labefactata *Erasmus, wie in § 5*) firmetur[15] nec aliter ad summum fastigium possit uenire, nisi prudenti manu (prudentius maius *P*) semper agitata[16] (agita$^{ta}_{*}$, s *rad.*, ta *zugefügt von*

---

24. 27) nur uirtus genannt wird und auch in § 24 (iustum.. iniustos.. uirtutis inimicae) diese Gleichstellung der beiden Begriffe liegt.

[1] Vgl. zu B [12] und [15]. — [2] II 17, 5 illos nequissimos spiritus; IV 27, 16 illi nequissimi spiritus; II 14, 2 dominator ille terrae fallacissimus. — [3] dimicaret: vgl. III 12, 2 zu B [11] [12]. — [4] III 29, 10 quis illam generi hominum uexatricem perpetuam constituerit; II 15, 8 daemonas ... uexatores hominum. — [5] und [7] Vgl. zu A [11] [12]. — [6] VI 18, 2 nos ... quibus solis a deo ueritas reuelata ... est; ähnlich III 29, 13. — [8] V 7, 10 diuersitatem, quae sacramentum diuinae religionis continet sola; VII 6, 2 hoc arcanum dei, hoc mysterium mundi. — [9] apparere: vgl. VI 15, 9 zu A [21] und B [5]. — [10] Vgl. zu A [21] und B [15]; compar auch VI 18, 19; 20, 13. — [11] uim ... exerceat: vgl. VII 4, 13 in Anm. [7] zu II 8, 5; zu exercere: III 29, 16 zu B [18] und V 7, 4 (uirtus) nisi exerceatur aduersis. — [12] uictoria ... sine hoste: vgl. zu B [12]. — [13] inimicus: in demselben Sinne III 29, 13. — [14] Vgl. zu A [20]. — [14a] Vgl. zu B [41]. — [15] und [16] Vgl. zu A [19] und B [19].

*2. Hd. P)* se ad salutem suam dimicandi tenore fundauerit. noluit
enim deus hominem ad immortalem illam beatitudinem[17] deli-
cato itinere peruenire.[18] daturus ergo *(*igitur *g)* uirtutem dedit 4
hostem prius, qui animis hominum cupiditates et uitia im-
mitteret,[19] qui esset auctor errorum malorumque omnium ma-
chinator[20] *(*machinatorũ *g),* ut quoniam deus hominem *(*homines
deus *g,* hominem deus *h)* ad uitam uocat, ille contra, ut rapiat
et traducat ad mortem. hic est qui aut inducit aut decipit eos 5
qui ueritati *(*uirtuti, *am Rande* al. ueritati *h)* student, aut si dolo
et studiis *(ich vermuthe* astutiis *nach Sallust. Cat. 26, 2* dolus
et astutiae *und Lact. Inst. III 29, 15* dolis et astu, *wo ebenfalls
List und Gewalt des Teufels gegenübergestellt werden, wie auch
de op. 1, 7* nam ille colluctator et aduersarius noster scis quam
sit astutus et item saepe uiolentus*)* non quiuerit *(*quierit *h),*
uirilem gerit animam,[21] qua *(*animum, quo *die Herausg.)* subli-
mium *(oder* sublimem? *vgl. VII 5, 22* incremento diuini uigoris*)*
uigorem labefactare conetur, infanda dictu et execrabilia mo-
liens[22]: uexat interficit,[23] et tamen ut prosternit multos, sic a
multis uictus prostratusque discedit *(*recedit *h).*

---

Die Stücke A und B erheben in bestimmtester Weise den Anspruch, als von Lactanz geschrieben angesehen zu werden, wie die Stellen A § 7 quem supra — diximus, § 8 sicut mox docebimus, B § 1 quamquam — attigerim, § 7 quod — implerem zeigen. In C lässt der Gebrauch der ersten Person § 1 exponam sich ebenfalls nur auf Lactanz deuten und dasselbe gilt von der ersten Person in explicabo und enarranda nobis in den kleinen Zusätzen II 8, 3 und 5. So unverkennbar nun aber diese sämmtlichen Stücke von Lactanz verfasst sein wollen, so wenig ist die Autorschaft desselben allgemein an-

---

[17] immortal. beatitud.: vgl. Epit. 22, 4 zu B [32]. — [18] de opif. 19, 10 qui si delicatus ac tener in hac uita fuerit; VII 5, 9 ne immortalitatem delicate adsequerentur ac molliter; V 22, 12 delicate uiuere. — [19] VI 4, 20 cupiditatem insatiabilem inmittit. — [20] auctor . . machinator; vgl. zu A [30]. — [21] VI 12, 41 animum tuum contra te geram. — [22] VII 16, 4 infanda dictu et execrabilia molietur. — [23] V 9, 10 uexant ergo . . . parumque habent interficere.

erkannt worden. Nachdem in der 1465 erschienenen editio princeps und in einigen der nächsten Ausgaben nur das dritte Stück mitgetheilt worden war, gab zuerst Fasitelius, der für Paulus Manutius den Lactanz bearbeitete (1535), alle drei Stücke und auch den kleinen Zusatz zu II 8, 3. Manutius sagt selbst in seiner Vorrede, diese Ausgabe sei viel vollständiger als die früheren; zum Beweise dafür werde auf die neuen Stücke durch Asterisken aufmerksam gemacht: es sind dies aber ausser jenem kleinen Zusatze gerade die Stücke A und B, zu denen noch die beiden Kaiseranreden nach Inst. I 1, 12 und VII 26 hinzukommen. Manutius erklärt, er habe den ganzen Lactanz herausgeben wollen, insbesondere aber jene durch Asterisken bezeichneten Stellen, von denen er glaubt, iccirco ab indoctis librariis fuisse reiecta, ne Firmianum tanquam haeresis reum agere uiderentur; man müsse Lactanz, der in gutem Glauben und vom Standpunkte seiner Zeit aus jene Abschnitte geschrieben habe, entschuldigen, zumal er ausserdem an sehr vielen Stellen dieser Entschuldigung bedürfe. Seitdem man durch Manutius auf jene Zusätze so bestimmt aufmerksam gemacht und sich ihres bedenklichen Lehrinhaltes deutlich bewusst geworden war, gingen die Urtheile über den Ursprung derselben sehr auseinander. Für die Meisten war die so erhebliche Abweichung von der Kirchenlehre, die in den drei Stücken sich kundgibt, Grund genug, sie für unecht zu erklären, ohne dass sie an die schon von scharfen Censoren[1] nachgewiesene Thatsache gedacht hätten, dass Lactanz auch in anderen dogmatischen Fragen wenig correct ist. Ausserdem berief man sich auf die verhältnissmässig geringe handschriftliche Verbürgung. Für die Unechtheit sprachen sich, um nur die wichtigsten zu nennen, folgende Herausgeber aus: Thomasius (1570), der sich rühmt, Lactanz von den Zusätzen der Häretiker befreit zu haben, Thysius (1652), Gallaeus

---

[1] Antonius Raudensis (Antonio da Rho) schrieb Firmiani Lactantii erratorum libri tres, wurde aber von Adam von Genua und Franciscus Filelfus heftig deshalb angegriffen; vgl. Le Brun-Lenglet in der Vorrede ihrer Ausgabe I, p. VII f. und Voigt, Die Wiederbelebung des classischen Alterthums[2] II 215; Isaeus in der Vorrede seiner Ausgabe S. XVI ff. zählt 94 dogmatisch anstössige Punkte bei Lactanz auf.

(1660), Spark (1684), Cellarius (1698), Walch (1715), Le Brun-Lenglet (1748), Eduardus a S. Xaverio (1755 ff.), Fritzsche (I 82, Anm. 2; II 76 Anm.; 207 Anm.); ausserdem manche Gelehrte, wie Le Nourry, Apparatus ad Bibliothecam Maximam Veterum Patrum (1715), II 583 f. 638 ff.; Overlach, Die Theologie des Lactantius (vgl. oben S. 4, Anm. 1), S. 1, Anm. 3; S. 22, Anm. 7; Kotzé, Specimen historico-theologicum de Lactantio, Traiecti ad Rh. (1861) S. 78 ff. Für echt dagegen hielten die Stellen Rich. Simon, in einem Briefe aus dem Jahre 1682, dem fünfundzwanzigsten der Lettres choisies de M. Simon, Amsterdam 1730, II 172 ff.,[1] und ihm schloss sich an Heumann in der Vorrede seiner Ausgabe, Seite c 3. In neuerer Zeit haben Spyker, Alt und J. G. Th. Müller in den S. 4, Anm. 1 genannten Arbeiten die Echtheit vertreten, Spyker S. 73 ff. ohne Gründe anzugeben, Alt S. 25 ff. nur mit wenigen und leichtwiegenden Bemerkungen, Müller dagegen zum ersten Male in einer ausführlichen, eigens dieser Frage gewidmeten Untersuchung. Obgleich dieselbe sich, wie wir sehen werden, sehr an der Oberfläche hält, so hat sie doch den Erfolg gehabt, dass Martens (vgl. S. 4, Anm. 1) keinen Anstand nimmt, wie er S. 15 sagt, jene Stellen als echt vorauszusetzen und dieselben in den Bereich seiner Erörterung zu ziehen. Wieder Andere haben verschiedene Mittelwege eingeschlagen. Der Herausgeber Betuleius (1553) deutet bei der zweiten Stelle (S. 397, Col. 2, 30) einen Zweifel an, zu den inhaltlich bedenklichen Stücken stellt er alle drei S. 557 f., er commentirt sie aber, als seien sie von Lactanz. Isaeus (1646, S. 285. 352. 380.) liess nur die Stelle in de opificio als echt gelten, wahrscheinlich, weil sie schon vor Manutius in den Ausgaben stand. Buenemann scheint bei der ersten (S. 218, Anm. r) und der dritten (S. 1214, Anm. z) geneigt, an Echtheit zu glauben, bei der zweiten (S. 891, Anm. d) spricht er sich entschieden für dieselbe aus.

---

[1] R. Simon sieht in dem heterodoxen Charakter der Zusätze einen deutlichen Hinweis darauf, dass sie echt, aber um des Inhalts willen ausgeschieden worden seien. Jener Brief bespricht ausführlich die Stellung der verschiedenen Ausgaben diesen Stücken gegenüber, eine eigentliche Untersuchung der Frage gibt er durchaus nicht. Der Verfasser verspricht sie freilich S. 182; es wäre interessant, die Gründe des grossen Kritikers zu hören, doch hat er sein Versprechen, wie es scheint, nicht erfüllt.

Bei dieser Verschiedenheit der bisherigen Ansichten ist eine eingehende Untersuchung der Sache durchaus nothwendig, zumal da sich herausstellen wird, dass die Frage der Betrachtung mehr Seiten bietet, als man bisher an ihr gefunden hat.

In erster Linie ist die handschriftliche Beglaubigung jener Stücke ins Auge zu fassen. Hier ist von vorneherein zu sagen, dass dieselbe eine sehr geringe ist. Unter den sechzehn bis in das 13. Jahrhundert gehenden ganz oder beinahe vollständigen Handschriften der Institutionen, die S. 2f. angeführt sind, befinden sich nur drei[1] Zeugen für A oder B und nur einer derselben ist älter als das 10. Jahrhundert, der Parisinus R. Doch enthält dieser nur die erste Stelle, da Buch VII der Institutionen, abgesehen von dem Fragment Cap. 7, 3 — 9, 12, sich nicht in diesem Codex findet. Dagegen sind die Stücke A und B durch den Parisinus S und den Casinas überliefert, in letzterem A verstümmelt. Sowohl der Zahl wie dem Alter nach fallen diese Handschriften jenen anderen gegenüber nur leicht in die Wagschale. Was die dritte Stelle angeht, so liegt sie, um auch hier nicht unter das 13. Jahrhundert herabzugehen, in P, h und in dem Codex von Arras vor, in letzterem jedoch nur in einem Bruchstück; sie fehlt in B und V[2]. So wäre wenigstens dem Anscheine nach das Verhältniss hier günstiger. Ich glaube nach dem Bilde, welches ich mir von der Textgeschichte des Lactanz gemacht, dass nicht nur in den Institutionen, sondern auch in der Schrift de opificio dei derjenige Codex, aus welchem B stammt, diese Erweiterungen schon beigefügt enthielt, dass in den Institutionen, da auf denselben Codex R H S zurückgehen, R und S die Stücke A und B, letzteres jetzt in R verloren, aufgenommen haben, ebenso die kleinen Zusätze II 8, 3. 4 und 5, deren zweiter auch in H, deren vierter nur in R übergegangen ist, dass ferner der Zusatz C aus jenem Codex auch in P fortgepflanzt

[1] Der St. Galler Palimpsest hat keinen der Zusätze in II 8; da aus Buch VII nichts in demselben erhalten ist, lässt sich dies von dem Stücke B nicht unmittelbar behaupten, doch ist es bei der engen Verwandtschaft des Palimpsests mit dem Bononiensis so gut wie sicher; vgl. meine Publication des ersteren in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Band CVIII, S. 251ff. Der Valentianensis 140 enthält Buch VII überhaupt nicht.

[2] Junge Handschriften, die C enthalten, nennt Buenemann S. 1214, Anm. z.

ward, indem P auch in de opificio Beziehungen zu jenem Stammcodex hat, wie wir sie für die Bücher II—V und VII der Institutionen als vorhanden bezeichnet haben. Allein auf die Zahl, das Alter, die Verwandtschaftsverhältnisse der Codices wollen wir ausser insoweit, als daraus für alle Fälle hervorgeht, dass jene Stücke schon sehr alt, schon vor dem 10. Jahrhundert geschrieben sein müssen, kein allzugrosses Gewicht legen. Man könnte geltend machen, diese Stellen seien vielleicht wegen ihres hervorstechend heterodoxen Inhalts schon in jener Vorlage als bedenklich bezeichnet worden und der Erfolg dieser Warnung sei wenigstens für A und B in der so schmalen Ueberlieferung wahrzunehmen. Auch scheint die Erwägung berechtigt, dass man sich viel eher eine Ausmerzung solcher anstössigen Stellen durch kirchlich fromme Leser, als eine Einschwärzung derselben durch einen häretisirenden Interpolator vorstellen könne. Wenn wir daher aus der Form der äusseren Ueberlieferung Schlüsse ziehen wollen für unsere Frage, so müssen wir ihr nach anderern Seiten hin, die festere Anhaltspunkte bieten, Ergebnisse abzugewinnen suchen. Es kann uns nun aber für A und B eine Prüfung der Codices R und S auf einen gewisseren Weg leiten.

Bei einer Untersuchung dieser Handschriften R und S mit Rücksicht auf jene Zusätze ist zunächst die Bemerkung vorauszusenden, dass die Beglaubigung des Zusatzes B keineswegs deshalb eine schwächere ist, weil derselbe sich nicht in R findet. Wäre der Codex R ganz erhalten, so würde er ganz gewiss uns in Buch VII den dualistischen Zusatz zeigen. Doch wie können wir dies mit einer solchen Zuversicht behaupten? Deshalb, weil R, soweit erhalten, und S[1] eine nicht unbeträchtliche Anzahl höchst eigenartiger Erscheinungen gemeinsam haben, so dass man den Schluss ziehen darf, dass, da beide Handschriften das Stück A gemeinsam haben, in R oder seiner nächsten Quelle ursprünglich das Stück B nicht minder vorhanden gewesen sein wird, wie es jetzt in S vorhanden ist.

[1] Die jüngeren Theile des Codex S (vgl. oben S. 3) werden bei der folgenden Untersuchung nicht berücksichtigt, da der Text, im Verhältniss zu den älteren Theilen betrachtet, schon die Ueberarbeitung eines gelehrten Lesers aufweist. Den Gothanus können wir, da er nahe verwandt mit S und viel jünger, ebenfalls bei Seite lassen.

Es wird nun aber für unsere Frage sehr wichtig sein, dass wir uns ein bestimmtes Urtheil über jene R und S gemeinsamen Eigenthümlichkeiten bilden, denn dadurch wird auch unser Urtheil über die dualistischen Stücke nach der entsprechenden Richtung hingelenkt werden. Gemeinsam ist R und S die erste Kaiseranrede, nach I 1, 12 stehend, die zweite, nach VII 27, ist, wenn sie, wie beinahe gewiss, in R war, mit dem grössten Theile des Buches VII in dieser Handschrift verloren gegangen. Sollten wir nun aber für die Kaiseranreden die Unechtheit nachweisen können, so würde dadurch die Annahme der Echtheit der dualistischen Stücke einen starken Stoss bekommen; doch mit dieser Frage hat sich erst unsere zweite Untersuchung zu beschäftigen. Indessen bleiben eine Reihe anderer Stellen übrig. In den Worten I 5, 13 Ouidius quoque in principio praeclari operis hat R anstatt operis die offenbare Glosse carminis, S hat im Texte operis, am Rande von anderer alter Hand ebenfalls carminis: man erkennt eine gemeinsame corrigirte Vorlage. — I 6, 12 in der bekannten Stelle aus Varro über die Sibyllen haben RS nach den Worten: decimam Tiburtem nomine Albuneam, quae Tiburi colatur ut dea iuxta ripas amnis Anienis, cuius in gurgite simulacrum eius inuentum esse dicitur tenens in manu librum, folgenden Zusatz: cuius sortes senatus in Capitolium (capitolio R) abstulerit. Für das völlig unpassende abstulerit haben junge Handschriften, wie der Gothanus, die naheliegende Verbesserung transtulerit. Aber ebenso wie in abstulerit verräth sich eine ungeschickte Hand auch in der Anknüpfung durch cuius: denn bezieht man dasselbe auf librum, so kommt die Wunderlichkeit heraus, der Senat habe die Sprüche eines Buches, welches eine auf dem Grunde des Anio gefundene Bildsäule der Albunea in der Hand gehabt, nach Rom bringen lassen; bezieht man dagegen cuius auf Albuneam, so ergibt sich ein sehr unbeholfener Satzbau, indem das erste Relativ quae und ebenso das dritte cuius zu Albunea gehört, zwischen beide Sätze aber störend der zweite Relativsatz cuius — librum tritt, dessen cuius auf amnis Anienis geht; überhaupt aber ist diese Häufung von Relativsätzen sehr schwerfällig. Aber selbst wenn man jene Wunderlichkeit und bei Varro einen solchen Satzbau hinnehmen wollte, so bleibt doch inhaltlich ein grosses Bedenken. Denn die

Angabe des Zusatzes wird durch keine einzige andere Nachricht aus dem Alterthum gestützt, vielmehr lassen gerade diejenigen Sibyllenverzeichnisse, welche auf Varro zurückgehen, das anonyme, welches Alexandre, Orac. Sibyll. (1841) I 1 ff. und Friedlieb im Anhang S. IV nach einem Wiener Codex herausgegeben haben, das des Scholiasten zu Platos Phaedrus p. 244 B, das von Cramer, Anecdot. Paris. I 332 ss. mitgetheilte, dasjenige Isidors, Orig. VIII 8, ebenso alle sonstigen hier in Betracht kommenden Sibyllenverzeichnisse, die Maass, de Sibyllarum indicibus p. 51 ss. bespricht, keine Spur jener Notiz erkennen. Buenemann zwar und Klausen, Aeneas und die Penaten I 208, auch Marquardt, Röm. Staatsverw.[3] III 354 Anm. 4 verweisen auf Tibull II 5, 69 f.: quasque Aniena sacras Tiburs per flumina sortes Portarit sicco pertuleritque sinu, aber hier wird etwas völlig Anderes erzählt, das Zusammentreffen aber in dem Worte sortes und die Verwandtschaft von abstulerit in RS und pertuleritque bei Tibull ist zufällig, man müsste sonst ja annehmen, dass Tibull jene Stelle bei Varro im Sinne gehabt hätte; dies ist aber unglaublich, wie ein Vergleich von Varro und Tibull Vers 67 ff. zeigt; vgl. auch Maass S. 26 f. und im Hermes XVIII, 337 f. In einem Widerspruche stehen jene Worte in RS allerdings nicht mit dem, was sonst Varro bei Lactanz berichtet, sie lassen sich unter die Worte des § 11 bei Lactanz bringen: Capitolio refecto quod ex omnibus ciuitatibus et Italicis et Graecis praecipueque Erythraeis coacti adlatique sunt (sc. libri) Romam cuiuscumque Sibyllae nomine fuerunt, aber es nöthigt nicht das Geringste, in ihnen eine wahre Ueberlieferung anzuerkennen, vielmehr ist es nach den angeführten Gründen nicht nur denkbar, sondern sogar so gut wie sicher, dass ein Interpolator diese Worte eben aus der Stelle § 11 in Verbindung mit der Nachricht § 14, dass der Senat nach Wiederherstellung des Capitols die Ueberbringung der Sprüche der erythräischen Sibylle nach Rom angeordnet habe, zurecht gemacht hat. — I 13, 2 Saturnum et Opem ceterosque tunc homines humanam carnem solitos esitare: S hat nach solitos, wohl zur Vervollständigung der Form ein esse eingesetzt, jedenfalls unnöthig, in R hat die zweite, eine alte Hand, über esitare zugefügt ł esse, wahrscheinlich also esse gleich edere genommen, wie auch am Rande eine jüngere Hand zugesetzt hat idẽ. comedere. Mag man nun aber esse auf diese Weise oder nach

S erklären, so kann von einer Nothwendigkeit dieser Lesart keine Rede sein. — I 13 15 fügen RS in den Worten ut... postea Saturnus maiores sibi opes comparauerit ac regium nomen asciuerit, hinter regium ein zweites, ganz überflüssiges sibi ein. — I 20, 36 haben RS, aber auch die zweite, alte Hand des P das durch die Epitome 21 [16], 2 geschützte stercutus, in B steht stercus, in HV und in P von der ersten Hand sterculus; aber für eine bessere Gesammtüberlieferung des Textes spricht dieses richtige t anstatt eines l — wahrscheinlich stand beides im Archetypus — noch keineswegs, auch hat ja die zweite Hand in P, die vielfach nach der Vorlage corrigirt, ebenfalls das t. — II 4, 21 at si humilis quid tale commiserit: nach humilis setzen RS quispiam ein, kaum nöthig; vielleicht hatte Lactanz nicht quid, sondern quis geschrieben. — IV 3, 23 steht nach den Worten: sic et religio deorum inpudica est et incesta, quia fide caret, der Zusatz dum multis seruit, schon von Cellarius und nach ihm von Heumann, Buenemann, Fritzsche ausgeworfen. — IV 13, 23 in der Bibelstelle II Reg. (II Sam.) 7, 16 geben RS: ipse mihi erit in filio, die übrigen Handschriften erit mihi. Aber Cyprian, dessen Testimonia Lactanz für die Bibelstellen des vierten Buches ausgeschrieben hat,[1] hat an zwei Stellen, wo er jene Worte citirt, p. 49, 13; 76, 2 (Hartel) erit mihi ohne Variante und die LXX ἔσται μοι, allerdings hat auch die Vulgata erit mihi, aber bei den Zeugnissen aus Cyprian und den LXX ist die Abweichung von der Vulgata wohl nicht, wie manchmal der Fall, als das Ursprüngliche anzusehen. Ist sie es aber dennoch, und haben R S aus dem corrigirten Archetypus allein das Richtige gerettet, so folgt daraus noch kein Beweisgrund für die Echtheit jener Zusätze. — V 1, 10 nam et in hoc philosophi et oratores et poetae perniciosi sunt, quod incautos animos facile inretire possunt suauitate sermonis et carminum dulci modulatione currentium (ich vermuthe decurrentium nach IV 18, 12; VI 21, 4); RS fügen hinzu: mella sunt haec venena tegentia, schon längst von den Herausgebern ausgelassen, vielleicht nach § 14 (wo Lactanz an Lucr. I 936 ff. denkt) gebildet: circumlinatur modo poculum caelesti melle sapientiae, ut possint ab inprudentibus amara

[1] Vgl. Rönsch, Zeitschrift für die historische Theologie 1871, 531 ff.

remedia sine offensione potari. — V 1, 13 nec enim tam in malo statu res est, ut desint sanae mentes, quibus et ueritas placeat u. s. w.; in RS ist nach res est zugesetzt: aut plus inpuris spiritibus quam sancto licet, von manchen Herausgebern, auch von Buenemann mit Recht ausgestossen. Fritzsche hätte nicht bemerken sollen: est additamentum a mente quidem Lactantii haud alienum; denn Lactanz kennt kaum noch den heiligen Geist als Person, jedenfalls aber sieht er nicht ihn, sondern Gott als den Erleuchter der Menschen an[1] (vgl. VI 18, 2 illuminator noster deus; II 3, 25; 19, 1. 5; III 1, 4; V 4, 1; VII 1, 6. 11. 22; 2, 3). Viel wichtiger aber ist für unsere Stelle, dass in ihren ganzen Zusammenhang die Erwähnung der Dämonen — denn dies sind die inpuri spiritus — und die Vergleichung derselben mit dem heiligen Geiste durchaus nicht passt. — V 7, 5 sind die in RS nach deus ergo stehenden Worte iustitiam reducturus aus § 1 qui ... iustitiam reduceret hergeleitet. — Nach dem Citat aus Vergil Aen. I 10 insignem pietate uirum ist V 10, 5 in RS illum zugefügt, wohl um auf § 3 zurückzuweisen, wo schon Aeneas bezeichnet ist. In demselben Paragraphen haben RS: ubi est igitur, o poeta, pietas illa, die übrigen Handschriften lassen o aus. Doch kann o sehr leicht eine Conjectur sein, die zwar wohl richtig (vgl. I 18, 12), aber doch höchst einfach ist. — V 19, 16 sciant igitur ex hoc ipso, quantum intersit inter uerum atque falsum: RS haben uel ex hoc ipso, aber Lucifer von Calaris, der in der Schrift Moriendum esse pro dei filio Lactanz vielfach fast wörtlich ausgeschrieben hat,[2] sagt S. 306, 15 (Hartel): scias itaque ex hoc ipso, quantum intersit inter uerum atque falsum; dadurch ist an unserer Stelle uel widerlegt, wenn freilich es bei Lactanz V 6, 6 heisst uel ex hoc ipso, dem jedoch V 12, 11 ein blosses uel ex hoc

---

[1] Damit steht nicht im Widerspruche, wenn es für eine alttestamentliche Stelle IV 14, 15 heisst: declarauit spiritus dei, oder VI 1, 1: officium suscepti muneris diuino spiritu instruente .. conpleuimus, denn diese Ausdrücke bezeichnen nicht den kirchlichen Begriff ‚spiritus sanctus'. Selbst IV 12, 1 sagt Lactantius nur mit dem Zusatze dei: sanctus ille spiritus dei ... sanctam uirginem elegit, daher alsbald: diuino spiritu hausto. Vgl. auch IV 25, 4; VII 18, 1.

[2] Ueber diese bisher noch nicht beobachtete Thatsache vgl. meine Ausgabe.

und V 13, 2 ex eo ipso gegenübersteht. — V 21, 2 pergitur enim caeco et inrationabili furore: R hat feruntur, ein offenbares Glossem, denn S hat pergit perferuntur, aber noch mehr, Lucifer schreibt S. 309, 6 pergis caeco et inrationabili furore. — V 22, 1 erweitern R S die Worte ab illis bonis durch omnibus nach illis. — V 22, 6 nach quia uirtutis expers uitio peccatoque subiectus est, haben R S die fade, dem Zusammenhang völlig fremde Bemerkung: dominari adfectat in liberos, quia temperantiam non habet, schon in alten Ausgaben verworfen. — V 23, 4 ueniet rabiosis ac uoracibus lupis merces sua: R S erhöhen durch doppeltes ueniet die Emphase der Stelle nicht unangemessen, aber nicht nöthig. — VI 5, 6 uirtus tota nostra est, quia posita est in uoluntate faciendi boni: in R S fehlen die Worte tota nostra est, wodurch der ganze Satz zerstört wird. Offenbar schien es dogmatisch bedenklich, die Tugend völlig in die Macht des Menschen zu legen. — VII 7, 8 quoniam tanta res (sc. mundus), tam ornata, tam magna neque fieri neque disponi et ordinari sine aliquo prudentissimo auctore potest: R S haben neque disponi neque fieri neque ordinari (ornari R) nisi (si non S) ab (fehlt in S) aliquo prudentissimo auctore non potuit. Die Umstellung von fieri und disponi, ferner die Spaltung der ursprünglich zu einem Gliede verbundenen Synonyma disponi und ordinari, die Verstärkung der negativen Form durch non vor potest, welches übrigens auch B, gewiss aus der gemeinsamen Vorlage hat, ist unerträglich. — VII 7, 13 illos (sc. pios) quidem quietas ac delectabiles incolere regiones, hos (sc. impios) uero luere poenas in tenebrosis locis atque in caeni uoraginibus horrendis. Das ganz unerlässliche locis lassen R S aus, es stand wohl in der Vorlage nach tenebrosis über der Zeile oder am Rande. — VII 8, 5: dem menschlichen Geiste wohnt inne artium rerumque innumerabilium scientia, so haben R S, dagegen B H P artium plerumque innumerabilium scientia. Dass jenes das Richtige ist, zeigt die Epitome 65 [70], 1 multarumque rerum et artium scientiam, auch Inst. I 6, 3 multarum rerum et artium scientia (vielleicht nach Cic. Tusc. I 24, 58; de or. I 6, 20). Hier möchte ich weniger eine Conjectur in R S annehmen, als eine doppelte Ueberlieferung im Archetypus, wohl plerumque mit der Correctur rerumque, oder dieses mit jener Conjectur, in welche beiden sich dann

die abgeleiteten Handschriften getheilt haben. Diese auch oben für I 20, 36; IV 13, 23 als möglich hingestellte Annahme steht durchaus im Einklange mit den allgemeinen für die Institutionen geltenden kritischen Grundsätzen; ich werde in den Prolegomenen Beispiele bringen, aus denen ersichtlich, dass öfter in zwei oder mehr beliebige Handschriften die eine, in die übrigen die andere Lesart der Vorlage übergegangen ist. Dasselbe kann sehr wohl hier der Fall bei R S sein, wenn man nicht doch eine Conjectur annehmen will.

Wir konnten uns dieser Prüfung der Sonderlesarten von R S, so wenig sie kurz zu erledigen war, doch nicht entziehen, da das Ergebniss für unsere vorliegende Aufgabe, sodann auch für die spätere, die Behandlung der ebenfalls nur in R S überlieferten Kaiseranreden, von grosser Wichtigkeit ist; auch lässt sich über jene Stelle aus Varro, die eine Untersuchung vollauf verdient, nur in Verbindung mit den übrigen Eigenthümlichkeiten von R S ein Urtheil bilden. Das Ergebniss obiger Untersuchung ist nun dieses, dass wir entweder, und zwar in den allermeisten Fällen willkürliche Zusätze und Aenderungen, in einem Falle (V 10, 5 o poeta) eine ganz leichte Verbesserung durch Conjectur, in zwei, vielleicht drei Fällen, dem letzten und I 20, 36, vielleicht auch IV 13, 23 wenn nicht ebenfalls Conjectur, dann doch eine einfach zu erklärende Fortpflanzung der Lesart der gemeinsamen Vorlage haben. Was jedoch für unsere Frage von entscheidender Bedeutung ist, ist die Thatsache, dass gerade die eigentlichen Erweiterungen des Textes entweder ganz offenbar oder doch so gut wie gewiss Fälschungen sind. Es darf daher behauptet werden, dass sowohl die dualistischen wie die panegyrischen Stücke durch diese gefährliche Gesellschaft den stärksten Zweifeln in Bezug auf die Echtheit ausgesetzt werden. Allerdings bezog sich die Untersuchung von R S nur auf die Zusätze A und B, bei C lässt sich ein ähnlicher Beweis nicht führen, da zwischen P, h und g nicht solche Berührungspunkte nachgewiesen werden können wie zwischen R und S. Es werden jedoch weiterhin Beweise dafür gebracht werden, dass C mit A und B steht und fällt. Für mich war der handschriftliche Sachverhalt, die Ueberlieferung nur durch die übrigens sonst guten Codices R S, allein schon genügend, weder den dualistischen Zusätzen, noch

den Kaiseranreden einen Raum im Texte zu gewähren. Wie begründet es aber war, dieselben in die Anmerkungen zu verweisen, soll jetzt für die dualistischen Stücke auch aus anderen Indicien dargethan werden.

Wenn wir uns nach anderen Mitteln umsehen, die äussere Seite der Ueberlieferung für unsere Frage zu benützen, so bietet sich uns zunächst das Verfahren, dass wir untersuchen, inwieweit die betreffenden Stücke sich ohne Schwierigkeit in den Zusammenhang einfügen. Auch Müller S. 36 ff. hat diese Frage besprochen, allein in durchaus unzulänglicher Weise. Was zunächst das Stück A betrifft, so schliesst der Anfang desselben sich leicht an § 6 des Textes an, der Schluss dagegen ist nicht ganz in Ordnung, wenigstens nicht in S. Offenbar sollen die Worte A § 9 exorsus est itaque fabricam mundi (nach R) die Worte im Texte des Lactanz § 7 exorsus igitur deus fabricam mundi ersetzen, und es deckt sich dann A § 9 illum uero primum et maximum filium praefecit u. s. w. mit den Worten des Lactanz § 7 illum primum — praefecit u. s. w. In S aber stehen nicht nur wie in R jene Worte exorsus — mundi, sondern sie werden nach dispositis noch einmal wiederholt. Dies sieht nicht nach Wiedergabe einer glatt geschriebenen Vorlage, sondern nach einer ungeschickten Einfügung eines Anhängsels aus. Noch bedenklicher steht es bei dem Stücke B. Allerdings sollen wir nach den Worten B § 7 discutienda nobis haec quaestio est, quod in prioribus libris praetermisi, ut hic implerem, glauben, dass diese Stelle von Lactanz selbst mit gutem Vorbedacht und nach dem Plane des ganzen Werkes hier ihren Platz bekommen habe. Doch sehen wir den Zusammenhang näher an. In Capitel 5 des Buches VII will Lactanz zeigen, weshalb Gott den Menschen geschaffen hat. Die Antwort ist: Gott hat um seinetwillen sich zu der Schöpfung des Menschen entschlossen, damit dieser die göttlichen Werke erkenne und bewundere und den Schöpfer verehre. Die Welt hinwiederum hat Gott um des Menschen willen, als eine diesem entsprechende Wohnstätte, geschaffen (§ 3—14). § 15 ff. wird sodann ausgeführt, dass die wahre Verehrung Gottes in der Tugend und dem Kampfe gegen das Böse bestehe und dass der Mensch nur dadurch sich die Unsterblichkeit erringen könne. Die lange Darlegung schliesst § 27 mit einer kurzen Zusammenfassung: propterea igitur coli se deus

expetit u. s. w., und erreicht ihr Ziel und ihren Höhepunkt in dem Schlusse dieses Paragraphen, dessen letzte Worte: ut sit (sc. homo) in aeternum beatus sitque apud deum et cum deo semper, in wirkungsvoller Weise an I Thess. 4, 17 anklingen. Das nun folgende Capitel 6 leitet mit den Worten: nunc totam rationem breui circumscriptione signemus, eine Zusammenfassung des bisherigen Inhaltes des Buches VII und besonders des Capitels 5 ein. Dieser Zusammenhang zwischen den Capiteln 5 und 6 wird aber durch die so breit ausgesponnene Auseinandersetzung des Zusatzes völlig unterbrochen. Auch fällt der nüchterne Ton, mit dem der Zusatz beginnt, und die jetzt erst sich anschliessende Widerlegung einer möglichen, aber hier gar nicht einmal nahe liegenden Gegenbemerkung sehr fühlbar ab gegen die gehobene Stimmung des Abschlusses § 27 des vorhergehenden Stückes. Kurz, man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, dass sich in den Worten B § 7 quod in prioribus libris omisi, ut hic implerem, das böse Gewissen eines Fälschers verräth, dessen Entschuldigung nur eine Selbstbeschuldigung ist. Bei dem dritten Stücke endlich bietet die Art der Einfügung weniger Anlass zu Verdacht, wenngleich nicht zu leugnen ist, dass der Zusammenhang zwischen § 8 und 9 des Capitels 19 ein strengerer wäre, wenn das Stück C fehlte. Es wird also auch durch die soeben mitgetheilten Beobachtungen über die Verbindung der Zusätze mit dem Texte des Lactanz der Verdacht gegen die drei Stücke verstärkt.

Doch auch noch in anderen Beziehungen ist der Zusammenhang dieser Stücke mit dem Texte des Lactanz zu prüfen. Bei C behauptet selbst Müller nicht eine Nothwendigkeit des Zusatzes, doch ist ihm ein anderes Bedenken nicht gekommen, dass nämlich Lactanz in der Schrift de opificio dei unter dem Drucke der Christenverfolgung Diocletians sorgsam bemüht gewesen ist, theologische und eigentlich religiöse Fragen fernzuhalten (vgl. 1, 1. 7; 20, 1), dass aber zu dieser von der Noth ihm auferlegten Haltung jener Schrift der Inhalt von C nicht ganz stimmt. Wenn Müller sodann S. 37 die Nothwendigkeit des Zusatzes B daraus herleiten will, dass Lactanz VII 5, 7 die Frage Epikurs einführt: cur (sc. deus hominem) mortalem fragilemque constituit? cur omnibus malis quem diligebat obiecit? und dann fortfährt § 8 quamquam haec fere in priori-

bus libris sparsim docuimus, tamen, quoniam . . est, explicanda ista sunt diligentius et plenius, indem mit diesen letzten Worten auf die Ausführungen des Zusatzes hingewiesen werde, so ist dies nur möglich bei einer höchst oberflächlichen Betrachtung dieses Capitels 5. Denn das ganze Stück § 9—27 ist nichts Anderes als die Antwort auf jene Fragen. Damit man dies aber nicht übersehe, hat Lactanz sogar noch in § 15 jene erste Frage des § 7, ehe er die genau formulirte Antwort giebt, nochmals wiederholt: cur igitur eum mortalem finxit et fragilem . .? Dann kommt die Antwort primum, ut . ., deinde ut . . . Nach einer weiteren Ausführung folgt sodann der deutlichste Hinweis darauf, dass jetzt auch jene zweite Frage des § 7 beantwortet sei, indem § 24 gesagt wird: ideo necesse est iustum et sapientem in omnibus malis esse quoniam . ., und dann folgt bis Ende des Capitels noch eine weitere Erklärung dieser Antwort. Wie kann man angesichts dieser mehrfachen, von Lactanz absichtlich gegebenen und so deutlichen Fingerzeige behaupten, die Antwort auf die Fragen § 7 läge in dem Zusatze und sei von Lactanz schon durch die Worte dieses § 7 explicanda — plenius im Voraus angedeutet worden? Ist denn nicht für Jeden, der den Zusatz mit dem Capitel 5 vergleicht, ganz offenkundig, dass der Zusatz weiter nichts ist als eine allerdings erweiterte Doublette jenes Capitels? Schon der äussere Rahmen, in den er eingefasst ist, kann darüber keinen Zweifel lassen. In § 8 des Capitels 5 wird die ganze Darlegung eingeführt mit den Worten: quamquam haec fere in prioribus libris sparsim docuimus, tamen, quoniam . ., in B § 1 heisst es quamquam hoc in omnibus fere prioribus libris docuerim . ., tamen . ., quia . . Der Schlusssatz aber des Zusatzes § 17 haec ratio est cur hominem deus et mortalem fecerit et malis subiecerit, licet ipsius causa mundum aedificasset, scilicet ut uirtutem caperet et ei uirtus sua immortalitatem daret, nimmt die erste Antwort auf die beiden Fragen des Cap. 7 § 7 fast wörtlich in sich auf, die in § 15 steht: cur igitur eum mortalem finxit et fragilem, cum illius causa mundum aedificasset? primum . ., deinde ut proponeret homini uirtutem, id est tolerantiam malorum ac laborum, per quam posset praemium immortalitatis adipisci. Dass diese Doublette aber nicht von Lactanz her-

rührt, etwa als eine zweite Bearbeitung derselben Frage und bestimmt, die erste in Capitel 5 zu ersetzen, geht aus den Worten B § 1 hervor: quamquam hoc in omnibus fere prioribus libris docuerim et id iam superius quamuis leuiter attigerim, tamen subinde admonendum est. Sie enthalten gegenüber der ausführlichen Auseinandersetzung in Capitel 5 eine höchst kecke Behauptung, in der man nur das oberflächliche Bemühen erkennen kann, die Zufügung des Zusatzes durch einen Scheingrund zu rechtfertigen und die Fälschung zu bemänteln. Was endlich das Verfahren betrifft, durch welches Müller die Nothwendigkeit des ersten Zusatzes A erweisen zu können vermeint (S. 37), so muss ich sagen, dass er hier noch viel weniger genau Lactanz gelesen hat als in Bezug auf B. Er glaubt nämlich, die Worte II 8, 1 exponam istorum omnium rationem, quo facilius res difficiles et obscurae intellegantur, et has omnes simulati numinis praestigias reuelabo, quibus inducti homines a ueritatis uia longius recesserunt, diese Worte und die des § 2, es solle gezeigt werden, quod tandem sit caput horum et causa malorum (aus Vergil, Aen. XI 361), zwängen dazu, das Stück B, da es die Ausführung dieses Vorsatzes sei, als von Lactanz geschrieben anzusehen. Dies ist völlig verkehrt. Lactanz hatte Capitel 7, 7 den möglichen Einwand der Gegner zum Beweise der Existenz ihrer Götter angeführt, (deos) maiestatem suam persaepe ostendisse et prodigiis et somniis et auguriis et oraculis, und es folgt dann § 8—22 eine Anzahl solcher Fälle, meist aus Valerius Maximus entnommen. Diese sind es und ihr wahrer Grund (istorum omnium rationem), die Lactanz Cap. 8, 1 meint, indem er mit exponam keineswegs, wie Müller glaubt, auf das Capitel 8, sondern auf den ganzen nun folgenden Theil des zweiten Buches hinweist. Er will nämlich zeigen, dass nicht die Götter, sondern die Dämonen es sind, welche jene Wunder gethan haben. Um aber Entstehung und Wesen der Dämonen zu erklären, holt er weit aus (II 8, 2 sed repetam longe altius) und beginnt mit den ersten Schöpfungen Gottes, dann folgt die Erschaffung der Welt und des Menschen und die Entstehung des Bösen, wie wir oben S. 5 gezeigt haben. Die ganze Darlegung läuft endlich in Capitel 14—16 in eine ausführliche Dämonologie aus und hier, Capitel 16, 15 ff., greift Lactanz

wieder auf jene Wunder in Capitel 7, 7 ff. zurück, um sie nun sämmtlich als Thaten der Dämonen begreiflich zu machen. Die Frage aber in Capitel 8, 2 quod tandem sit caput horum et causa malorum, ist völlig genügend erklärt durch 8, 4—6, wo die Entstehung des bösen Geistes und sein Abfall von Gott, ferner durch 12, 15—21, wo der Sündenfall des Menschen durch die Verführung jenes Geistes, endlich durch Capitel 14, 1—5, wo die Entstehung der Dämonen durch denselben Verführer berichtet wird. Des dualistischen Zusatzes bedarf es durchaus nicht, um die Antwort auf jene Fragen Cap. 8, 1. 2 zu finden.

Müller will nun aber noch andere Zusammenhänge nachweisen, um das Stück A fest mit dem echten Texte des Lactanz zusammenzuklammern. Er meint, die Worte II 8, 7 illum primum et maximum filium nöthigten, da bisher, § 1—6, der Ausdruck ‚Sohn‘ von Lactanz noch nicht gebraucht sei, zu einer Beziehung auf den dem § 7 vorangehenden Zusatz, in dessen § 7 es heisst: alterum dilexit ut bonum filium, alterum abdicauit ut malum. Allein Lactanz hatte ja schon in § 3, wo er von der Schöpfung des ersten Geistes spricht, gesagt: qui esset uirtutibus patris dei praeditus, ebenso kehrt in § 5 qui deo patri perseuerando cum probatus tum etiam carus est, die Bezeichnung Gottes als Vater in Bezug auf den erstgeschaffenen Geist wieder, so dass dadurch der in § 7 folgende Ausdruck: illum primum et maximum filium völlig verständlich wird, auch wenn Lactanz nicht noch besonders den zweiten, nachher abgefallenen Geist als einen Sohn Gottes bezeichnet; allem Anscheine nach vermied er dies absichtlich. Eine andere Stelle, die Müller S. 41 als Stütze für die Echtheit des Zusatzes A verwenden will, ist V 7, 3 wo Lactanz sagt: magnae hoc disputationis est, cur a deo, cum iustitiam terrae daret, sit retenta diuersitas (nämlich der Gegensatz zwischen dem Bösen und dem Guten, wie die folgenden Paragraphen zeigen); quod et alio loco declaraui et ubicumque opportune inciderit explicabitur. Manche Herausgeber, wie Le Brun-Lenglet, Buenemann, meinten, mit dieser anderen Stelle sei II 17, 1 bezeichnet, wogegen Müller mit Recht geltend macht, dass an dieser Stelle die Frage nur ganz kurz beantwortet werde; daher soll denn nach seiner Ansicht nichts übrig bleiben, als jene Verweisung auf eine frühere Stelle, nämlich auf den Zusatz A zu beziehen; auch

Buenemann verweist auf denselben (S. 601, Anm. i), und Fritzsche (I 241, Anm. 1) sowohl auf diesen wie auf II 17. Aber nirgends ist deutlicher, wie wenig sich Müller mit Lactanz vertraut gemacht hat. Denn jene andere Stelle ist III 29, 13—20, wo Lactanz in der bestimmtesten Weise und ausführlich genug seine dualistische Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Bösen und dem Guten vorträgt. Ich habe S. 7 und in den Anmerkungen zu den Texten A $^{15.\ 19.\ 21}$, B $^{11.\ 12.\ 15.\ 18}$, C $^{6.\ 10.\ 11.\ 13}$ öfter auf diese Partie verwiesen, und halte mich daher nicht länger mit Beweisen für eine handgreifliche Sache, die freilich selbst Buenemann entgangen ist, auf, indem ich nur noch bemerke, dass, wenn V 7, 3 diuersitas und A § 2 diuersa sich findet, dadurch noch keineswegs eine Beziehung zwischen den beiden Stellen, wie Müller sie wünscht, erwiesen ist: der Fälscher, um den richtigen Namen zu gebrauchen, hat hier wie B § 5 diuersa, § 6 diuersitas, C § 2 diuersitatem, diuersitas eben aus den Stellen V 7, 3 und 10 entnommen und diesen Begriff in jedem der drei Zusätze verwandt. — Ein weiterer Grund von Müller (S. 42) ist der, dass die Worte des Lactanz II 9, 11 eius scilicet quem dei esse a e m u l u m diximus einen Hinweis enthielten auf A § 6 utrumne ipse (sc. deus) plus bonorum daret an ille (sc. malorum inuentor) plus malorum. Aber Lactanz hat bei dem Ausdrucke aemulus, den er vorher nirgends gebraucht, eine ganz andere Stelle im Sinne, nämlich den § 5 desselben Capitels 9. Wenn es nämlich in § 11 heisst, dass der Tag Gott angehöre, die Nacht seinem Nebenbuhler, so wird damit offenbar auf § 5 zurückgegriffen: oriens deo adcensetur, quia ipse luminis fons et inlustrator est rerum et quod oriri nos faciat ad uitam sempiternam, occidens autem conturbatae illi prauaeque menti adscribitur, und nun wird durch den Gegensatz zum Wirken Gottes der Begriff des aemulus umschrieben: quod lumen abscondat, quod tenebras semper inducat et quod homines faciat occidere atque interire peccatis. Bemerkenswerth ist übrigens, dass aus jener Stelle der Ausdruck aemulus in B § 4 übergegangen ist: alterum ei quasi aemulum posuit. — Besonderen Werth legt Müller S. 39 ff. auf eine vermeintliche Beobachtung, welche schon von dem sonst so ungemein besonnenen Buenemann zu II 8, 6 (S. 218 Anm. r) und auch von Alt S. 29 zur Rettung der Echtheit des Zusatzes A geltend

gemacht worden ist. Das ganze Capitel 24 [29] der Epitome ist der Darlegung der dualistischen Theorie gewidmet, indem hier Lactanz an einer längeren, der einzigen Stelle dieser Schrift die vielen durch die Institutionen sich hinziehenden Stücke dualistischen Inhalts zusammenfasst (vgl. § 10 quod saepe dixi). Die Stelle ist dadurch besonders interessant, dass Lactanz mit Nennung des Gellius eine von diesem VII (VI) 1, 2 ff. angeführte Stelle aus Chrysippus περὶ προνοίας (Gercke, Chrysippea frg. 26) wiedergibt. Müller behauptet nun erstlich, dass die Stelle dieses Capitels genau derjenigen entspräche, welche der Zusatz A in den Institutionen einnimmt, zweitens, dass der Inhalt beider Stücke sich genau decke. Allein die erste Behauptung stellt sich bei einer näheren Prüfung als ebenso haltlos heraus wie die zweite. Epit. 22 [27], 1 (ut maiestatem suam dii ostendisse uideantur per auguria, per somnia, per oracula u. s. w.) gehört zu Inst. II 7, 7—23, Epit. § 2—8 (Erschaffung der Welt bis Ausbreitung der Sünde nach der Fluth) zu Inst. II 8, 8 — Cap. 12; 13, 13, die Erschaffung der beiden ersten Geister Inst. II 8, 3—8 wird in diesem Abschnitte der Epitome nicht ausdrücklich erwähnt, es wird vielmehr die des zweiten in § 3 tum serpens, qui erat unus ex dei ministris, inuidens homini, und § 6 serpens uero ille, qui de factis diabolus id est criminator siue delator nomen accepit (vgl. Inst. II 8, 6) einfach vorausgesetzt, die des ersten aber in Capitel 37 [42], wo die Christologie beginnt, dargelegt. Die richtige Stelle für eine Wiedergabe des Zusatzes A wäre hier in Capitel 22 [27] der Epitome gewesen. Es gehören dann weiter zusammen Epit. 22 [27], 9—11 (Entstehung der Dämonen) und Inst. II 14, 1—5, Epit. 23 [28] (Wirken der Dämonen) und Inst. II 14, 6—16, 21, und nun fährt Epit. 24 [29], also das von Müller in Anspruch genommene Capitel, § 1 mit den Worten fort: sed dicet quispiam: cur ergo uerus ille deus patitur haec fieri? und diesen Worten entspricht auf das Genaueste § 1 des unmittelbar an Capitel 16, 21 sich anschliessenden Capitels 17 der Institutionen: dicet aliquis: cur ergo deus haec fieri patitur..? In diesem § 1 der Institutionen spricht Lactanz kurz den dualistischen Satz vom Verhältnisse des Guten zum Bösen aus, es ist die erste Stelle in den Institutionen, wo er diese Lehre berührt, daher hat er an der genau entsprechenden Stelle der

Epitome ein- für allemal in diesem Werke seine dualistische Theorie behandelt. Der Anfang von Epit. 25 [30] gibt schliesslich das Ende des zweiten Buches der Institutionen, 17, 6—19, wieder. Es ist also klar, dass das dualistische Capitel 24 [29] der Epitome auf eine viel spätere Stelle des zweiten Buches weist, als diejenige ist, an welcher der Zusatz A sich findet. Dieser steht zu Anfang der ganzen Auseinandersetzung, die mit der Schöpfung der Welt beginnt und mit der Dämonologie endigt, jenes Capitel der Epitome aber steht am Ende desselben und ist ausserdem an diesem seinem Platze durch das entsprechende Capitel 17 der Institutionen, § 1, und durch eine fast wörtliche Uebereinstimmung befestigt. Ebenso haltlos ist nun die zweite Behauptung Müller's, es decke sich der Inhalt der beiden Abschnitte so, dass man die Echtheit des Zusatzes annehmen müsse. Denn Epit. 24 [29] bespricht weiter nichts als das allerdings auch A § 3. 4 behandelte Verhältniss zwischen dem Guten und dem Bösen, der eigentliche Inhalt des Zusatzes aber, die Entstehung des bösen Geistes und seiner Engel und deren Kampf mit dem guten Geiste und dessen Engeln, wird in der Epitome ganz und gar nicht berührt. Wir sind demnach zu dem Ergebnisse gekommen, dass die Berufung auf die Epitome zum Schutze der Echtheit von A vergeblich ist.

Einen interessanten Gesichtspunkt bietet nun aber doch der Vergleich jenes Capitels 24 [29] der Epitome mit dem ersten dualistischen Zusatze. An drei Stellen tritt nämlich eine so auffallende Uebereinstimmung zwischen beiden zu Tage, dass man nicht umhin kann, eine äussere Berührung zwischen beiden Stücken anzunehmen: erstlich in den Anfangsworten derselben, A § 1 cur autem iustus deus talem uoluerit esse, und Epit. 24 [29] § 2 dicam breuiter, cur hunc talem esse uoluerit, zweitens A § 4 sanitatis uoluptas ex morbo ac dolore cognoscitur und Epit. § 9 itidem sunt . . uoluptas et dolor, drittens A § 4 ut alterum si tollas, utrumque sustuleris, und Epit. § 9 si tuleris[1] unum, abstuleris utrumque. Sollte nun doch die Echtheit des Zusatzes durch diese Uebereinstimmung gedeckt werden? Ich kann dies nicht glauben, es folgt vielmehr weiter nichts aus dieser Aehnlichkeit, als dass der Interpolator, so wie

[1] Ueber diese Lesart vgl. Anm. A [26].

er die Schrift de opificio dei kannte, in der er ebenfalls einen Zusatz anbrachte, und die Schrift de ira dei, die er unverkennbar benutzt hat (vgl. A [22], B [7. 35]), so auch die Epitome gekannt hat, also, die Institutionen dazugerechnet, die vier auch uns überlieferten Prosaschriften des Lactanz. Eine hier sich einstellende Frage ist freilich die, ob die bisweilen geäusserten Zweifel an der Echtheit der Epitome irgendwelche Berechtigung haben: wäre dies der Fall, dann würde auch die soeben besprochene Beobachtung unsere Untersuchung nach einer ganz anderen Richtung leiten müssen. Es wird jedoch in der ‚Untersuchung über das Leben des Lactantius' u. s. w. gezeigt werden, dass jene Bedenken völlig unbegründet sind.

Doch noch können wir die Betrachtung des Zusatzes A in Bezug auf seine äussere Anknüpfung an den Text des Lactanz nicht für beendigt ansehen. In § 7 desselben heisst es: (deus) bonorum suorum potestatem illi alteri adsignauit, quem supra bonum ac perfectum esse diximus. Wo ist dieses supra? In dem Zusatze A selbst oder in den kleinen Zusätzen zu III 8, 3. 4. 5 findet sich keines von diesen beiden Attributen des guten Geistes, nur als rectum bezeichnet ihn eine Stelle in A § 2, dagegen können die Worte des echten Textes § 3 deus . . quoniam pleni et consummati boni fons in ipso erat . ., ut ab eo bonum tamquam riuus oreretur . ., produxit similem sui spiritum, so gedeutet werden, dass nach ihnen auch diesem Geiste das Prädicat bonus zukommt. Wie verhält es sich aber mit perfectus? Dieses steht nirgends vorher im Texte des Lactanz, auch finde ich keine Spur, dass es etwa ausgefallen oder verderbt sein könnte, wohl aber steht es in dem § 7 quoniam is (sc. primus et maximus filius dei) et prouidentia et ratione et potestate perfectus est. Dieser § 7 folgt aber unmittelbar auf den Zusatz, also beruft sich jene Stelle mit supra . . diximus auf eine Aeusserung, die erst hinterher folgt. Dem Zusatze selbst eine spätere Stelle anzuweisen geht aber nicht an, da seine Schlussworte in § 9 exorsus est itaque fabricam mundi u. s. w. in den Anfang jenes § 7 exorsus igitur deus fabricam mundi überleiten. Hier haben wir den Fälscher auf frischer That ertappt, indem er über der Ausarbeitung seines Machwerkes die nöthige Vorsicht vergessen hat. Denn eine solche Flüchtigkeit Lactanz selbst zuzuschreiben, hiesse

ein durch kein ähnliches Beispiel bei ihm zu begründendes und ganz unverantwortliches Urtheil über ihn fällen.

Wir haben bisher gesehen, dass die Handschriften R S sehr bedenkliche Zeugen für die Echtheit von A und B sind, dass keine der drei Stellen sich glatt und ohne jede Schwierigkeit in den Text des Lactanz einfügen lässt, dass keine äusseren Beziehungen zwischen dem Letzteren und jenen Stücken sich finden, welche beide fest miteinander verbänden, dass vielmehr die zuletzt besprochene Stelle A § 7, sowie die Worte B § 1. 7 (vgl. S. 34. 33) uns die bestimmtesten Spuren eines Fälschers zeigen. Es bleibt uns nun, um ein abschliessendes Urtheil zu gewinnen, noch übrig, die angefochtenen Stücke auf ihre sprachliche Form wie auf ihren Inhalt zu prüfen.

Hinsichtlich der sprachlichen Form dieser Zusätze ist stets behauptet worden, dass man in ihnen völlig die Ausdrucksweise des Lactanz wiederfände. Daher haben denn auch die Vertheidiger der Echtheit, Heumann S. 627, Alt S. 30, Müller S. 29 ff., auch Buenemann S. 891, Anm. d, gerade diese sprachliche Uebereinstimmung als eine Hauptstütze ihrer Ansicht geltend gemacht, während die entgegengesetzte Partei sich vernehmen liess wie Isaeus zu Inst. VII 5 (S. 352, Col. 2): profecto valde ingeniosum illum et egregie strenuum veteratorem fuisse oportuit, qui Lactantii stilum tam miro modo fuerit imitatus, oder wie Thomasius zu derselben Stelle: fatendum est, illum Manichaeum, qui hunc locum corruperat, ut suam haeresim tueretur, fuisse ex illis, quos ait Augustinus bene literatos inter ipsos fuisse. In der That ist, so viel ich sehe, zuzugeben, dass sich weder in grammatischer noch in lexikalischer noch in stilistischer Beziehung ein Punkt findet, der nöthigte, nicht Lactanz als Verfasser anzunehmen; denn wenn B § 6 das Wort conflictatio und § 11 considerantia vorkommt, die ich sonst bei Lactanz gefunden zu haben mich nicht erinnere, so ist dies ja ohne Belang. Ich glaube nun aber, dass bei der bisherigen Art, diese Uebereinstimmung zu prüfen, das Urtheil nicht ein richtiges sein konnte: denn da die Zahl der Parallelen aus Lactanz, die Buenemann oder Müller anführen, verhältnissmässig sehr gering ist, wer aber Lactanz kennt, im Grossen und Ganzen in den Zusätzen den Fluss und die Färbung dieses Autors alsbald herausfühlt, so müssen die, welche der Annahme

der Echtheit zuneigen, glauben, dass an jenen wenigen Stellen Lactanz sich wiederhole, alles Uebrige aber frei aus seiner stilistischen Art erwachsen und somit ein Beweis für die Echtheit sei, während die Gegner diese Argumentation nicht recht werden zu bekämpfen wissen. Wenn man nun aber die grosse Menge von ähnlichen oder gleichen Stellen, die ich aus dem ganzen Lactanz für die Zusätze zusammengesucht und dem Texte zugefügt habe, vergleicht, so wird man finden, dass Selbständigkeit Lactanz gegenüber an jenen Stellen sich nur spärlich findet und diese sich meist wie ein Cento aus demselben ausnehmen. Man mache die Probe mit einem beliebigen Stücke aus Lactanz: so sehr er eine bestimmte Eigenart hat, so oft sich manche Wendungen und Gedanken bei ihm wiederholen, man wird zu keinem Stücke von dem Umfange eines jener Zusätze eine solche Menge sich förmlich drängender Parallelen finden. Unsere Anmerkungen geben dafür Beweise genug, doch möge noch namentlich auf Stellen wie A § 3—5, B § 5—9. 15—17, C § 3 hingewiesen werden, in denen besonders viele Entlehnungen zu einem Ganzen verflochten sind. Es scheint nun doch aber der Mühe werth, das Verhältniss der Zusätze zu dem echten Lactanz in dieser Beziehung genauer zu bezeichnen. Bald sind es einzelne charakteristische Ausdrücke und Bilder, in denen beide übereinstimmen, wie im Zusatze zu II 8, 3, Anm. [1]; A [9. 11. 12. 19. 22. 23. 28. 39]; B [2. 8. 9. 16. 19. 20. 30—32. 39. 45. 46. 47]; C [6. 7. 10. 11. 17. 18—20], bald grössere Stücke und zwar fast wörtlich, z. B. im Zusatze zu II 8, 5, Anm. [4]; A [8. 17. 24. 26]; B [3. 7. 23. 26. 51. 53]; C [4. 22]. Meistens aber finden sich in den Zusätzen einzelne Ausdrücke oder Sätze des Lactanz in freierer Weise verwandt und in verschiedener Art unter einander oder mit Eigenem verflochten und verwebt, dann auch erweitert oder verkürzt, oft auch nur einfach durch leichte Vertauschungen oder Einsetzung anderer Bildungen desselben Stammes variirt; für letzteres vergleiche man folgende Beispiele: A [10] fabricaturus hunc mundum und mundi fabrica; A [27] sine declinatione ac fuga mali und in malis declinandis; B [18] ut uirtutem exercitatione . . roboraret und exerceat ad uirtutem, exercitia et corroboramenta uirtutis; Zusatz zu II 8, 5, Anm. [5] dispositio diuina und dispositio dei; C [15] concussa und quatientibus (vgl. zu A [19]); C [17] delicato itinere

und delicate; Synonyma, z. B. A [26] B [30a] cohaeret und conexa sunt; B [49] bona quae non cernuntur und nec bona eius aspici possunt. Besonders häufig ist die Erscheinung, dass in den Zusätzen eine Ausdrucksweise aus Bestandtheilen zweier Stellen des echten Lactanz contaminirt ist, z. B. in dem Zusatz zu II 8, 5, Anm. [6] bonum sine malo und intellegi; A [11] contrariis und discordibus; A [35. 36] ad certamen composuit und instruxit; A [41] substantiae caelestis und uigore; B [12] hostis und uictoria; B [24] (vgl. zu [26]) hominis und ex elementis repugnantibus constare; C [7. 8] diuersitas continet und arcanum mundi. Die Zahl der den Zusätzen und Lactanz gemeinsamen Eigenthümlichkeiten im Ausdrucke ist so gross, diese selbst, nicht nur auf einzelne Ausdrücke beschränkt, sondern, ganze Satztheile und Sätze umfassend, sind so enge unter einander verwandt, dass wer unsere Anmerkungen mit dem Texte durchgehends vergleicht, nicht anders sagen kann, als dass man hier einen Einblick thut in das Geschäft eines Fälschers, der Lactanz excerpirt und aus seinen Excerpten mit einem gewissen Geschick jene Erweiterungen des echten Textes zurechtgemacht hat. Ein zweites Anzeichen, welches wenigstens für zwei Stellen massgebend ist, besteht in der wörtlichen Wiederholung eigenartiger, bei Lactanz ganz in der Nähe stehender Sätze: es kann nämlich der Zusatz zu II 8, 5 nicht echt sein, da die Worte [4] de quo nunc parcius — enarranda nobis erit bei Lactanz in § 7 desselben Capitels 8 stehen, ebenso ist es nicht denkbar, dass Lactanz so wenig eine nach kurzem Zwischenraume eintretende Wiederholung einer Einführungsformel gescheut haben sollte, dass er B § 1, also am Ende von VII 5, die oben S. 34 schon in anderer Beziehung besprochenen Worte: quamquam hoc in omnibus fere prioribus libris docuerim, und fast ganz dieselben Worte schon kurz vorher, nämlich in § 8 jenes Capitels 5 geschrieben hätte: quamquam haec fere in prioribus libris sparsim docuimus. Diess führt uns auf eine allgemeine Erscheinung, die schon Le Nourry S. 640 f. beobachtete. Die meisten Stellen aus Lactanz, welche in den Zusätzen benutzt sind, finden sich in den dualistischen Partien oder in der Nähe der Zusätze, also besonders in II 8—14; 17, 1; III 29, 10. 13—20 (viel benutzt); V 7 (sehr viel benutzt); V 21; 22; VI 3; 4; 6; 15; 22; 23; VII 5—10

(sehr viel benutzt); de ira 13; 15. Freilich fehlt es keineswegs an Stellen aus anderen Theilen der Institutionen, wie es z. B. bemerkenswerth ist, dass der Interpolator sich manche Eingangs- und Uebergangsformeln aus Lactanz angeeignet hat (vgl. zu A [8. 9]; B [1. 21. 23]), allein für die grösste Zahl der Entlehnungen mussten jene Stellen das Material hergeben, und zwar in einer solchen Menge und zugleich in einer sehr häufig so ähnlichen, wenn nicht derselben Form, dass man hier nicht mehr an Lactanz, sondern an einen Excerptor denken muss, der immer wieder eben jene wenigen, für seine Zwecke ganz besonders geeigneten Partien plünderte. Aber noch eine dritte Beobachtung drängt sich uns auf. Es finden sich bald in zweien, bald in sämmtlichen Zusätzen nicht wenige gemeinsame Stellen, fast sämmtlich variirte Nachahmungen bisweilen aus denselben, bisweilen aus einander ähnlichen Stellen bei Lactanz, z. B. in A und B: A [27. 28] sine declinatione ac fuga mali nec malum caueri, B [33] quid cauere . . quid fugere . . debeat (in demselben Gedanken), nach den Stellen zu A [27. 28]; A [36] duos ad certamen composuit et instruxit, B [13. 14] tolle certamen, ne uirtus quidem quicquam est, nach VI 22, 2 (zu A [36]) uirtutem . . ad instruendum certamen duarum rerum; A [26] ut alterum si tollas, utrumque sustuleris und B [7] sublato igitur malo etiam bonum tolli necesse est, nach den Stellen zu A [26]; in B und C: B [5] nec omnino apparere uis boni potest und C [9] uirtus . . ne apparere quidem posset nach der Stelle zu B [5]; B [3a] omnis ratio [sc. uirtutis] in eo posita est, B [41] ut ratio uirtutis constaret und C [14a] (uirtutis) omnis ratio in eo est, nach der Stelle zu B [41]; in A und C: A [19. 20] uirtus . . nisi . ., uim suam perdet, C [14] ne uirtus . . naturam suam perderet, vielleicht nach V 7, 6 (zu A [20]) quomodo enim patientia uim suam . . retineret, si nihil esset . .; aus letzterer Stelle ist jedenfalls noch B [19] hergeleitet: utrumque sine altero retinere uim suam non potest. Dieser Fall führt uns schon zu denjenigen Stellen, die in A, B und C gemeinsam sind: A [19] uirtus . . nisi malis agitetur . ., omnino non erit, B [18] ut . . uirtutem . . exercitatione adsidua roboraret eamque faceret de malorum conflictatione perfectam, C [15. 16] (uirtus) ut concussa et labefacta firmetur . . prudenti manu semper agitata, nach III 29, 16 (uirtus) nisi

agitetur, nisi uexatione adsidua roboretur, non potest esse perfecta, si quidem uirtus est perferendorum malorum .. patientia, und V 7, 9 (uirtus) agitata malis quatientibus; A [12] constituit ante diuersa, B [4] nisi diuersa fecisset, B [10] statuit etiam diuersa, B [20] ergo diuersitas est quae . ., C [5] diuersitatem uoluit esse, C [7] diuersitas omne arcanum mundi continet, nach den Stellen über diuersus und diuersitas zu A [11. 12]. Das Bild des Kampfes kehrt mit besonderer Vorliebe ausgemalt in A, B und C wieder: A § 6. 7, B § 5, C § 3; der Ausdruck aduersarius findet sich B [15] und C [1] (vgl. die Stellen zu B [15]), vgl. auch C [10. 13], ebenso die Bilder des Feindes, der Schlacht, des Sieges B [12] und C [12] nach den Stellen bei B [12]; auch A [21] uirtus . . nisi . ., omnino non erit, B [14] tolle certamen, ne uirtus quidem quicquam est, C § 2 uirtus . . non modo esse . . posset . ., und uirtus esse non poterit, nisi . . weisen auf die Stellen bei A [21] zurück. Nicht minder zeigen die Fragen zu Anfang der drei Stücke, die sämmtlich mit cur beginnen, eine gewisse Gleichmässigkeit, vgl. A § 1, B § 1, C § 1, namentlich die erste und dritte, die indirect sind (cur . . explanare conabor und cur . . breuiter exponam), indem auch die dritte sich vielleicht an die Stelle bei A [8] anlehnt, während die Frage in B § 1 ganz unverkennbar die kurz vorhergehenden Stellen VII 5, 7. 15 nachahmt. So wenig es wahrscheinlich ist, dass diese so oft, nämlich in den echten Partien des Lactanz und mehrmals wieder in den Zusätzen sich findenden Wiederholungen sämmtlich auf Lactanz zurückgehen, so begreiflich werden sie, wenn wir einen Interpolator annehmen, und zwar ein und denselben für die drei dualistischen Stücke. Auch die wenigstens für A und B gemeinsame Ueberlieferung, der im Wesentlichen gleiche Inhalt, die Uebereinstimmung in der Form, welche hauptsächlich auf dasselbe Verfahren in der Ausnutzung und Nachahmung von Lactanz zurückzuführen ist, setzen es ausser Zweifel, dass die drei Stücke derselben fremden Hand ihre Entstehung verdanken. Für A und B möge in dieser Beziehung noch darauf gewiesen werden, dass in beiden sich ein Bild findet, welches uns bei Lactanz selbst nicht begegnet, das von der Rechten und Linken, A § 2 duos spiritus . ., quorum alter est deo tamquam dextera, alter tamquam sinistra, und B § 3 si

laeuam manum aut pedem amputaueris . .; . . aptissime cum dextris sinistra iunguntur. Ueberhaupt enthalten die drei Stücke, besonders das längste, das zweite, auch manches Eigene, wie man sich ja im Allgemeinen den Verfasser derselben als einen Mann von literarischer Bildung und stilistischer Gewandtheit vorstellen muss. Dieser letzte Schluss führt uns aber wiederum auf die Vermuthung, die wir schon oben ausgesprochen haben und später noch einmal berühren werden, dass diese Anhängsel sehr alt sein müssen. Wer unbefangen die drei Stücke liest, wird nicht in Abrede stellen können, dass sie lange vor dem neunten Jahrhundert, aus dem die Handschriften R und P stammen, geschrieben sein müssen, schon im sechsten dürfte man diesen wohlgeordneten, klaren, schlichten Stil, diesen sorgsamen Satzbau, das Fehlen grammatischer und lexikalischer Entartungen kaum mehr erwarten, man wird eher in das fünfte, wenn nicht, was mir das Wahrscheinlichste, in die Zeit zurückgehen müssen, in welcher die Schriften des Lactanz noch neu waren, das grösste Interesse erregen und die meisten Leser finden mussten, d. h. in das vierte Jahrhundert.

Auf einen literarisch gebildeten Mann dieser der Zeit des Lactanz nahen Periode passt auch eine eigenthümliche Erscheinung, welche in A und B uns entgegentritt. In B § 12 findet sich die Stelle: cum uero factum fuerit corporis animaeque discidium. Es ist denkbar, dass hier eine Verschmelzung von Ausdrücken des Lactanz vorliegt, der II 12, 9 corporis animaeque seductio und VII 20, 11 anima cum diuortium fecit a corpore sagt, anderseits das Wort discidium öfter, III 4, 12; 7, 3; IV 30, 4; VI 6, 20; VII 3, 23, jedoch nie mit Beziehung auf Körper und Geist anwendet. Allein es stimmt jene Stelle so auffallend mit den von Buenemann verglichenen Worten bei Lucrez III 838 cum corporis atque animai discidium fuerit, dass man wohl richtiger thut, hier eine Entlehnung aus Lucrez anzunehmen. Ich füge hierzu zwei ähnliche Beobachtungen, die sich bei dem Stücke C boten. Die Stelle § 3 ne uirtus otio torpens naturam suam perderet erinnert sogleich an Sallust, Catil. 16, 3 ne per otium torpescerent manus aut animus, ferner bin ich fast sicher, dass § 5 meine Vermuthung dolo et astutiis für das überlieferte dolo et studiis, wo studiis höchst matt ist, richtig ist, da ebenfalls Sallust, Catil. 26, 2,

diese auffallende Verbindung des Singulars und Plurals hat: neque illi tamen ad cauendum dolus aut astutiae deerant; eine Nachahmung derselben liegt unleugbar auch bei Lactanz selbst III 29, 15 dolis et astu vor, in einer der dualistischen Stellen. Da nun Lactanz öfter Lucrez sowohl wie Sallust benützt, Reminiscenzen demnach an diese beiden Autoren bei ihm begreiflicher scheinen als bei einem unbekannten Leser desselben, so könnte man hieraus eine Folgerung zu Gunsten der Echtheit jener Stücke ziehen. Allein ein solcher Schluss wäre voreilig. Lucrez und Sallust waren im vierten Jahrhundert, dem des Lactanz, sowie in den nächstfolgenden in Vieler Händen. Zum Beweise nenne ich eine rasch aus naheliegenden Hilfsmitteln zusammengestellte Anzahl solcher Schriftsteller jener Periode, die Lucrez und Sallust gekannt haben, für Lucrez gallische Panegyriker, Ausonius, Hieronymus, Augustin, Macrobius, Martianus Capella, Apollinaris Sidonius, Corippus, für Sallust gallische Panegyriker, Lucifer, ‚Dictys', Symmachus, Ammian, ‚Hegesippus', Sulpicius Severus, Hieronymus, Augustin, Ennodius, selbst noch Gregor von Tours. Sehr bemerkenswerth ist es auch, dass in dem ersten der gallischen Panegyriken Cap. 12 (p. 99, 13 Bährens) ebenfalls jene Salluststelle benutzt ist: ut manus ne torpescerent. Wenn nun die Kenntniss von Lucrez und Sallust vom vierten bis in das sechste Jahrhundert so verbreitet war, so hat es keinen Anstand, bei dem Verfasser jener Zusätze, der ohne allen Zweifel in den Kreisen der literarisch Gebildeten zu suchen ist, dieselbe Kenntniss anzunehmen und aus ihr die bezeichneten Anlehnungen zu erklären.

Es ist nun noch der letzte Theil unserer Aufgabe übrig, die Untersuchung des Inhalts der dualistischen Zusätze. Die früheren Herausgeber haben sich meistens darauf beschränkt, dieselben als manichäisch zu bezeichnen, und sie daraufhin verworfen. Allein mit einem solchen Schlagworte ist nichts bewiesen, man muss vielmehr untersuchen, ob die Lehren der Zusätze mit denen des echten Lactanz sich decken oder nicht.

Der Inhalt von A ist in kurzen Worten folgender. Gott schuf zu Anfang, um die Welt von zwei einander entgegengesetzten Principien beherrscht sein zu lassen, zwei sich bekämpfende Vertreter derselben, den rechten und den verkehrten Geist (§ 1 f.). Ferner schuf Gott das Gute und das Böse,

die sich gegenseitig bedingen. Der Mensch sollte, im Kampfe zwischen diesen Mächten stehend, die Tugend und durch sie die Unsterblichkeit erlangen (§ 3—5). Der verkehrte böse Geist sollte für das Böse, der andere für das Gute kämpfen (§ 6 f.). Sodann schuf Gott viele untergeordnete Geister, Diener, und zwar, so weit sich aus der noch zu besprechenden verstümmelten Stelle § 7 erkennen lässt, solche, die nicht verführt werden konnten, und solche, bei denen dies möglich war und auch eintrat; die ersteren wurden dem bösen, die anderen dem guten Geiste als Diener zugewiesen. Dann folgte die Schöpfung der Welt (§ 9). Es ist nun zunächst, was schon Le Nourry S. 638 f. und Overlach S. 22, Anm. 7 scharf hervorgehoben haben, Müller dagegen S. 20 nicht beachtet, der handgreifliche Widerspruch hervorzuheben, dass nach dem Zusatze Gott von vornherein den verkehrten Geist als solchen geschaffen (A § 2) und ihn ausgestattet hat mit Begabung und Verschlagenheit zum Ersinnen des Bösen, ut in eo esset et uoluntas praua et perfecta nequitia (§ 6), dass dagegen nach Lactanz Gott auch diesen gut geschaffen hat, er aber durch eigenen Entschluss böse wurde, II 8, 4 suapte inuidia .. infectus est et ex bono ad malum transcendit suoque arbitrio, quod illi a deo liberum fuerat datum, contrarium sibi nomen adsciuit; § 6 hunc ergo ex bono per se malum effectum .. Nach A liegt also die Ursache der Bosheit jenes Geistes in Gott, nach Lactanz in diesem Geiste selbst. Wahrscheinlich wollte nun der Interpolator diesem Gedanken zuvorkommen, indem er in II 8, 4 einsetzte: fecit (nämlich Gott) per ipsum (= eundem, vgl. Sittl, die localen Verschiedenheiten der lateinischen Sprache S. 115; vielleicht nach Joh. 1, 3 Vulg.: omnia per ipsum facta sunt) quem genuit alterum corruptibilem, allein dieses ist nur eine äusserliche Verschiebung und der Widerspruch mit Lactanz bleibt bestehen; denn Lactanz lehrt die völlige Willenseinheit Gottes und seines Sohnes IV 29, 13 cum mens et uoluntas alterius in altero sit uel potius una in utroque. Auch in § 6 sucht der Interpolator jene Consequenz abzuschneiden, wenn er sagt: fas non erat, ut a deo proficisceretur malum. Ein weiterer Widerspruch zwischen A und Lactanz ist folgender. Nach A § 7 kann gegen Gott nicht angekämpft werden: deo summo

repugnari non potest, deshalb hat Gott jenen Vertreter des guten Princips aufgestellt, damit der böse Geist mit diesem, nicht mit ihm, mit Gott, kämpfe. Allein so oft Lactanz auch seine dualistische Lehre darlegt, nirgends spricht er von einem solchen Kampfe des bösen mit dem guten Geiste, sondern nur von einem Kampfe mit dem Menschen (III 29, 13 ff.; VI 23, 4 ff.; VII 27, 16; besonders V 22, 17), selbst nicht IV 27, wo von der Wirkung des Kreuzes auf die Dämonen die Rede ist. Auch werden VI 6, 3 vielmehr Gott, nicht dessen Sohn, und der Teufel gegenübergestellt: fons autem bonorum deus est, malorum uero ille scilicet diuini nominis semper inimicus . . ab his duobus principiis bona malaque oriuntur.

Verfolgen wir nun die weiteren Hauptgedanken in A. Schon zu II 8, 3 schieben R S, also der Interpolator ein: (deus) . . fecit in principio bonum et malum, desgleichen heisst es A § 3 facturus hominem . . bonum et malum fecit, wo bonum et malum, wie § 4 f. klar zeigt, das Gute und das Böse bedeuten, nicht etwa mit fecit verbundene Prädicative zu hominem sind. Darnach müsste man förmliche Hypostasirungen des Guten und des Bösen und eine besondere Schöpfung dieser Elemente durch Gott annehmen, und zwar unabhängig von der Schöpfung der beiden Geister, die schon § 2 berichtet ist. Um nun die Verwirrung noch zu steigern, folgt § 6 die Behauptung: quoniam fas non erat ut a deo proficisceretur malum, und deshalb eben soll Gott jenen Erfinder des Bösen aufgestellt (illum constituit malorum inuentorem) und mit den entsprechenden Gaben ausgestattet haben, wobei noch gesagt wird: neque enim (deus) contra se ipse faciet. Das Verhältniss des bösen Geistes zu dem von Gott geschaffenen Bösen ist nach den Worten des Zusatzes ebenso wie das des guten Geistes zu dem ebenfalls von Gott geschaffenen Guten völlig unklar. Wie sich nun aber der Interpolator dasselbe auch gedacht haben mag, so viel ist klar, dass nach ihm Gott das Böse gewollt und geschaffen hat. Dieser Gedanke muss aber bei Lactanz in dieser Form ausgesprochen als unmöglich erscheinen; denn Gott ist die Quelle nur des Guten (VI 6, 3; vgl. auch Ep. 63 [68], 1 ff.), das Böse entsprang der freien That des bösen Geistes (II 8, 4—6; 9, 5 ff.). Dass freilich Lactanz Sätze aufstellt, deren Consequenzen auf jenen Gedanken hinführen, werden wir noch zeigen.

Wir besprechen jetzt den Schluss dieses Abschnittes A. In § 7 beginnt der Verfasser die Erschaffung und das Wesen der Engel darzulegen: postea autem multos alios genuit operum suorum ministros ... nominant, dann folgt eine so verstümmelte und auch in ihren Resten so verderbte Stelle, dass ich darauf verzichten muss, irgend welche Ergänzung und Verbesserung im Wortlaut vorzuschlagen. Der Inhalt des Verlorenen lässt sich jedoch aus § 8 ermitteln. Die Worte § 8 pars illa corruptibilis (nämlich der Gesammtheit der Engel) in Verbindung mit den folgenden: ceterum in principio pares uniuersi et aequa condicione apud deum fuerunt et idcirco angeli omnes, führen auf den Schluss, dass Gott zwei Arten von Engeln geschaffen — was auch völlig zu jener Erschaffung eines guten und eines bösen Geistes, sowie zu der des Guten und des Bösen stimmt —, die einen fähig verderbt zu werden (pars corruptibilis), die anderen dessen nicht fähig. Auch in den entstellten Worten § 7 unius se (sed die Herausgeber) repugnantis qualem naturam lässt sich die Vorstellung von zwei entgegengesetzten Arten von Engeln noch erkennen. Unter denen der ersteren Art denkt sich der Verfasser jedenfalls diejenigen, welche später (II 14; vgl. unsere Darlegung oben S. 6) durch den Teufel zum Verkehr mit den menschlichen Weibern verführt und so zu Dämonen wurden, unter den anderen diejenigen, welche Gott treu und dessen Diener blieben. Allein diese Anschauung ist Lactanz völlig fremd, er spricht nirgends von zwei Arten von Engeln, überhaupt tritt die Lehre von den Engeln sehr bei ihm zurück. Er führt ihre Erschaffung nicht im Zusammenhange mit der Weltschöpfung an (II 8—11), sondern nur gelegentlich (I 7, 4 ff.; IV 6, 2; 8, 6 ff.; VII 5, 9), und weder IV 8, 6 ff., wo er ihr Entstehen und Wesen mit dem des Sohnes Gottes vergleicht, noch II 14, 1, wo er ihnen kurz ‚caelestis substantiae dignitas' zuschreibt (ähnlich Epit. 22 [27], 10), macht er irgend welchen Unterschied zwischen ihnen. Müller berührt diesen wesentlichen Punkt gar nicht einmal, wo er von der Stelle in A über die Engel spricht (S. 22 f.), obgleich Le Nourry S. 639 eine zwar kurze, aber völlig deutliche Bemerkung darüber gemacht hatte.

Nachdem wir gezeigt, dass der wesentliche Inhalt des Zusatzes A, sowie der der kleinen Anhängsel in II 8, 3 ff. sich mit den Anschauungen des Lactanz nicht vereinigen lässt, gehen wir

zu dem zweiten Zusatze über. Der Verfasser will § 1 der Vorstellung wehren, dass für Gott eine Schuld darin liege, dass er[1] das Gute und das Böse geschaffen. Daher weist er in redseliger, mit Bildern und Betrachtungen ausgestatteter Darlegung die Nothwendigkeit dieser einander entgegengesetzten Elemente für das Werden und Bestehen der Tugend nach (§ 1—6). Darnach wirft er die Frage auf, wie bei jener Nothwendigkeit der Mensch im Paradiese, wo das Uebel noch nicht vorhanden gewesen, im Besitze des Guten habe sein können (§ 7—11), sodann wie dies nach dem Tode in der Ewigkeit möglich sei (§ 12 f.). Da die letztere Frage mit dem Hinweise darauf beantwortet wird, dass das Uebel mit dem Leibe verbunden sei, so folgt, dass der Mensch, so lange er im Leibe lebt, die ihm verliehene Einsicht zu benutzen hat, um das Gute, welches vielfach den Schein des Uebels hat, von dem Uebel, welches oft durch ein verlockendes Aeussere trügt, zu unterscheiden (§ 14—16). Aus diesem Grunde lassen auch die Christen sich durch Verfolgungen nicht von ihrem Glauben abbringen (§ 17). Eine kurze Zusammenfassung in § 18 macht den Schluss. — Der erste Abschnitt (bis § 7) ist eine Ausführung des Satzes von der Nothwendigkeit des Bösen, welches in § 1 (deus) et bonum instituit et malum, und in den alsdann folgenden Fragen, sowie in § 6 utrumque simul dedit, ganz ebenso unbedingt, wie es in A geschah, als von Gott geschaffen hingestellt wird. Aus diesem Grunde schon kann der Zusatz B nicht von Lactanz geschrieben sein. Im weiteren Verlaufe desselben zeigen sich nun eigenthümliche Schwächen, die ebenfalls verbieten, Lactanz als Autor anzunehmen. In § 1—7 war von dem moralischen Gut und Uebel die Rede, wie die Erwähnung der Tugend § 1. 2. 5. 6 zeigt, von § 7 an dagegen wird bonum und malum im physischen Sinne genommen, wie nach § 11 ut ab incommodis commoda, ab inutilibus utilia distinguat, auch der Begriff sapientia entprechend zu verstehen ist, schliesslich findet in § 15, wo wiederum die Tugend genannt wird, ebenso in § 17, wo die Verfolgungen der Christen in Verbindung mit dem dualistischen Satze gebracht

[1] Dieser Gedanke bleibt der ganzen Stelle, selbst wenn man qui (vgl. unsere Bemerkung in B § 1) beibehalten wollte.

werden, noch einmal eine Vertauschung, und zwar jetzt des physischen mit dem moralischen Gut und Uebel statt. Eine solche schillernde Verwendung der Begriffe bonum und malum ist Lactanz fremd. Es ergiebt sich dies am klarsten durch eine Untersuchung von § 7—11. Da nach § 1—7 das malum nothwendig ist zum Werden und Bestehen des bonum, hier der Tugend, so wirft der Verfasser die sich leicht aufdrängende Frage auf, wie der Mensch vor dem Sündenfalle, wo das malum für ihn noch nicht vorhanden war, im Besitze des bonum habe sein können. Die Lösung der Frage ist sehr bedenklich: der Verfasser gesteht nämlich unverhohlen zu, dass der Mensch damals im Besitze des Guten gewesen sei, aber ohne es zu wissen, § 10 ubi cum esset in bono tantum, id ipsum bonum esse ignorabat; es war daher der Zustand des ersten Menschen der eines Kindes, § 11 uixitque ille princeps generis humani, quamdiu in solo bono fuit, uelut infans, boni ac mali nescius. Die weitere Consequenz, dass demnach der Sündenfall nothwendig gewesen sei, damit der Mensch die völlige Entwicklung seines Wesens erreiche, zieht der Verfasser freilich nicht, wie leicht zu begreifen, aber es kann ihm nicht entgangen sein, dass dieselbe sich unmittelbar einstellen muss. Wie kam er nun aber zu der Auseinandersetzung in § 10. 11? Dies hat Lactanz selbst veranlasst, da er in de ira dei 13, 9 ff., wo er die Nothwendigkeit des physischen Uebels für die Entfaltung des menschlichen Verstandes bespricht, geradezu sagt (§ 17 f.), dass ohne jenes und ohne die Kenntniss des bonum und malum die Menschen wie Kinder sein würden, semper infantes ac nescios esse rerum. Aus der Wiederholung dieser Worte in B § 11 sieht man, dass der Verfasser des Zusatzes überhaupt von dieser Stelle ausgegangen ist; auch ist besonders hervorzuheben, dass B § 11 sapientia im Sinne von Intelligenz zu nehmen ist, da Lactanz auch an jener Stelle de ira § 16 f. sapientia in diesem Sinne gebraucht und identisch mit cogitatio, intellectus, scientia, ratio. Der Verfasser des Zusatzes ist nun aber insofern weit über Lactanz hinausgegangen, als er das, was dieser dort ganz im Allgemeinen über den Menschen sagt, auf den ersten Menschen anwendet, woraus dann weiter folgt, dass er den Sündenfall und das physische Uebel in Verbindung mit einander setzen muss. Diese Con-

sequenzen aus den Sätzen des Lactanz sind ganz richtig gezogen, sie zeigen daher auch in deutlichster Weise, wie sehr das System des Lactanz gefährdet ist durch seinen Mangel einer Erklärung für den Ursprung des physischen Uebels, die in principieller Verbindung mit der Herleitung des moralischen Uebels stünde (vgl. S. 8). Der Verfasser des Zusatzes denkt viel einheitlicher als Lactanz: das moralische und das physische Gut und Uebel sind ihm nur verschiedene Seiten desselben bonum und malum, und wenn der erste Mensch erst durch den Sündenfall die Erkenntniss des bonum und malum im moralischen Sinne erhielt, anderseits die Erkenntniss des bonum und malum im physischen Sinne zur Entwicklung der menschlichen Intelligenz (sapientia) nothwendig ist, so folgert er, dass der Sündenfall dem Menschen auch die Erkenntniss des letzteren gebracht hat, woraus sich dann, wie schon gesagt, weiter ergibt, dass derselbe nicht nur für die moralische, sondern auch für die intellectuelle Entwicklung des Menschen nothwendig ist. Diese Ansicht von der Nothwendigkeit des Uebels, sowohl des moralischen wie des physischen, wird auch einer der Wege gewesen sein, auf dem der Verfasser zu seinem öfter ausgesprochenen Satze gelangt ist, dass das Uebel von Gott geschaffen sei. So sehr nun aber diese Folgerungen in der geraden Richtung der Sätze des Lactanz liegen, so wenig hat dieser selbst sie gezogen oder auch nur angedeutet. Der Satz des Verfassers von B, der Mensch sei vor dem Sündenfalle wie ein Kind gewesen, ist im Munde des Lactanz undenkbar. Er beschreibt den damaligen Zustand des Menschen II 12, 15ff. als einen glücklichen, von Gott gewollten, und Epit. 22 [27], 4, in B [32] benutzt, nennt er das Paradies einen sanctus locus und locus perpetuae beatitudinis. Jenen Satz hätte Lactanz nie ausgesprochen, weil er ihm den andern, dass der Sündenfall nothwendig gewesen, auf die Zunge gelegt hätte, es ist aber nach seiner Ansicht der Ungehorsam des Menschen die That des eigenen Willens gewesen. Dies folgt aus der Alternative II 12, 16 tum dedit ei certa mandata, quae si obseruasset, inmortalis maneret, si transcendisset, morte adficeretur, es folgt auch aus der Analogie des zweitgeschaffenen Geistes, der suo arbitrio, per se (II 8, 4. 6) böse geworden war, endlich auch aus der nach Lactanz unbedingten Verantwortlichkeit des

Menschen für sein Thun, von welchem für ihn selige Unsterblichkeit oder ewige Verdammniss abhängt (S. 6. 8). Ebenso wenig hat Lactanz je die Erkenntniss des physischen Uebels in Verbindung mit dem Sündenfalle gesetzt. — Der folgende Abschnitt § 12 f., der den Gedanken ausführt, dass der Mensch in der Ewigkeit deshalb auch ohne das Uebel im Besitze des Guten sein könne, weil er alsdann frei sei vom Leibe, spricht damit eine Folgerung aus den Sätzen des Lactanz aus (II 12, 7 ff.; VII 5, 9 ff.; c. 9—11), die dieser zwar selbst nirgends in so bestimmter Form zieht, die sich aber als für ihn annehmbar denken lässt. Wir gehen daher nicht näher auf diese Partie ein. Ebenso enthält auch der Schluss des Stückes nichts, was mit Lactanz unvereinbar wäre.

Der dritte Zusatz, der die Nothwendigkeit des Bösen und in Verbindung damit das Wirken des Verführers behandelt, hält sich im Allgemeinen zwar im Gedankenkreise des Lactanz, betont indessen, ähnlich wie A, so sehr, dass Gott selbst diesen Feind und Verführer den Menschen gegeben habe (§ 1. 4), dass man auch bei diesem Stücke auf einen andern Verfasser als Lactanz schliessen muss.

Dem bisher gegebenen Beweise dafür, dass hinter diesen Zusätzen ein anderer Urheber steht als Lactanz, würde nun aber ein nicht unwesentlicher Mangel anhaften, wenn wir nicht einigermassen wenigstens erklären könnten, wie Jemand sich veranlasst fühlen konnte, die Schriften des Lactanz in einem diesem selbst fremden Sinne zu erweitern. Denn Lactanz selbst kann nicht der Verfasser sein, selbst dann nicht, wenn man, wie bei den Kaiseranreden, eine ‚zweite Ausgabe‘ annehmen wollte, die man dann nicht nur für die Institutionen, sondern auch für die Schrift de opificio dei behaupten müsste. Es hat, wie leicht ersichtlich, die grössten inneren Schwierigkeiten gegen sich, bei Lactanz eine solche Weiterbildung seiner Lehre vorauszusetzen, ferner auch ihm eine solche Aeusserlichkeit und Oberflächlichkeit zuzuschreiben, dass er, was namentlich von A und B gelten würde, diese Stücke ganz unvermittelt, ohne die Widersprüche mit seinem ursprünglichen Texte zu beachten, gewissermassen sollte angeklebt haben; wir müssten von einer ‚zweiten Ausgabe‘ vielmehr tiefergehende Aenderungen der ‚ersten‘ verlangen. Dass bei B noch ein besonderer Grund gegen

die Annahme einer Parallelbearbeitung vorliegt, ist schon S. 34 f. gezeigt worden. Kehren wir also zu dem Unbekannten zurück mit der Frage, welches für ihn die Veranlassung zu diesem kecken Verfahren gewesen sein kann. Die Antwort, welche die allein mögliche scheint, ist folgende: es schien ihm das System des Lactanz inconsequent und mit sich widersprechenden Sätzen behaftet, er suchte dasselbe daher zu grösserer Consequenz zu führen, indem er aus gewissen Sätzen Folgerungen zog und dieselben mit einander verband; ferner suchte er gewisse Lücken durch Neubildungen auszufüllen. Lactanz hatte II 8, 3 den guten Geist bezeichnet als uirtutibus patris dei praeditus, von dem bösen hatte er § 4 ff. indoles diuinae stirpis und freien Willen, auch zum Bösen (§ 4 suoque arbitrio; § 6 ex bono per se malum effectum) ausgesagt. Wenn nun diese Aussagen sich auch mit einander vereinen lassen, so ergibt sich doch ein sehr starker Widerspruch, wenn Lactanz IV 6, 1 sagt, Gott habe jenen ersten Geist sanctum et incorruptibilem geschaffen: folglich kann der zweite Geist, wenn er von Gott abfiel, nicht ebenfalls incorruptibilis gewesen sein, man muss ihn sich vielmehr als corruptibilis denken. Dies ist aber nun gerade der Ausdruck, der in dem kleinen Zusatze zu II 8, 4 eingeführt wird: fecit per ipsum quem genuit alterum corruptibilis naturae. Man erkennt deutlich, dass hiermit an die Stelle IV 6, 1 eingesetzt wird. Machte aber Gott den einen Geist incorruptibilis, den andern corruptibilis, so hatte er offenbar eine Absicht dabei, nämlich die, dass jener auch in Wirklichkeit nicht verderbt, dieser dagegen verderbt werden sollte. Weshalb aber that er dies? Er wollte, dass beide die Vertreter der Gegensätze sein sollten, welche die gesammte natürliche und geistige Welt beherrschen und erfüllen (A § 2), durch die insbesondere auch der Mensch in einen Kampf gestellt wird, in dem sich seine moralische und intellectuelle Kraft entwickeln und bewähren kann. Wenn aber jene Gegensätze die Welt durchdringen sollten und jene beiden Geister so geschaffen waren, dass der eine gut bleiben musste, der andere böse werden konnte, so folgt, dass Gott von Anfang an diesen Unterschied gewollt, d. h. das Gute und das Böse geschaffen hat. Ja dass Gott überhaupt nur den zweiten Geist geschaffen, hat dann allein Sinn, wenn er die Entstehung des

Bösen gewollt hat. Auch von der bei Lactanz, wie wir sahen (S. 52 f.), in ihren Prämissen enthaltenen Nothwendigkeit des Sündenfalles aus musste der Verfasser zu diesem Schlusse kommen. Ferner musste die Consequenz, dass Gott das Böse gewollt und geschaffen habe, aus der Lehre des Lactanz entspringen, dass schon in der äusseren Einrichtung der Welt, besonders aber in der Zusammensetzung des Menschen aus Leib und Seele der Gegensatz und Kampf der beiden Principien ausgesprochen und vorbereitet war. Dass Gott wollte, der Mensch solle den Kampf mit dem Bösen kämpfen, und dass der Mensch eben zu diesem Zwecke aus Seele und Leib, aus Himmlischem und Irdischem zusammengesetzt ist, dies spricht Lactanz so bestimmt aus (II 12, 3—14; III 29, 16; V 7, 5. 6. 8; VI 22, 2; VII 5, 9 ff.), dass jene Folgerung unausbleiblich wird. So liegen überall bei Lactanz Ansätze vor, die, in ihre Consequenzen weiter geführt, wie der Interpolator es thut, jenen weit über seinen wirklichen Standpunkt hinausführen müssen.[1] Fragen wir nun, wo der eigentliche Grund liegt, dass Lactanz in dieser Lehre fortwährend unsichere Schritte thut und sich in Widersprüche mit sich selbst verwickelt, so ist zu antworten, dass er sich nie klar gemacht hat, dass mit seiner so bestimmt vertretenen teleologischen Auffassung des Bösen sein Gottesbegriff unvereinbar ist. Allerdings versucht er anscheinend bisweilen damit sich zu helfen, dass er bei Gott dem Bösen gegenüber ein blosses Zulassen annimmt, z. B. V 7, 5 non exclusit malum; 6 nam ideo potentiores esse iniustos permisit, ut cogere ad malum possent, allein auch bei einer solchen Zulassung führt seine Lehre, dass Gott durch die Erschaffung jenes zweiten Geistes und durch die Einrichtung der Welt und des Menschen das zur sittlichen Entwicklung des Menschen nothwendige Böse vorbereitet habe, zu dem Schlusse, dass Gott die Quelle nicht nur des Guten (VI 6, 3), sondern auch des Bösen ist. Lactanz stellt diese teleologische Auffassung des Bösen, die er, wie wir noch sehen werden, an-

---

[1] Wie wenig Lactanz die Triebkraft der in seiner Lehre liegenden Keime zurückdrängen kann, geht z. B. aus der Stelle II 17, 1 hervor, wo er auf die Frage: cur ergo deus haec fieri patitur nec tam malis succurrit erroribus? mit dem prädestinatianischen Satze antwortet: ut habeat alios quos puniat, alios quos honoret, vielleicht nach Röm. 9, 22 f.

derer Quelle entnommen, unvermittelt in den christlichen Lehrzusammenhang hinein, er ist so von ihr erfüllt und hält sie für so wichtig, dass er darüber gar nicht merkt, dass sie gerade sein System zerstören muss. Nur kurz wollen wir hier auch den Mangel berühren, dass Lactanz nicht daran denkt, dass seine teleologische Betrachtungsweise des Bösen schliesslich auch zur Aufhebung der Willensfreiheit und damit der sittlichen Verantwortlichkeit des Menschen führen muss. Es hängt dies damit zusammen, dass es ihm an einer durchdachten anthropologischen Grundlage für seine Ethik und an einer eigentlichen Psychologie fehlt, wie überhaupt bei seinem raschen Arbeiten die tieferen Voraussetzungen seines Systems wenig zu ihrem Rechte kommen.

Es bekundet sich bei dem Verfasser der Zusätze aber nicht nur das Bestreben, das System des Lactanz consequenter auszugestalten, sondern auch eine gewisse Neigung zu eigenem Weiterspeculiren. Wir sahen, wie er in B die Frage bildet, wie der Mensch im Paradiese im Besitze des Guten habe sein können, ohne dass doch noch das Böse vorhanden war, und wie er gewisse Sätze bei Lactanz zur Entwicklung einer Antwort benutzt. Desgleichen philosophirt er in B weiter, wie der Mensch im Zustande der Seligkeit, wo es ein Uebel nicht gebe, im Besitze des Guten sein könne. Bei Lactanz ist diese Frage nicht gestellt, doch lässt sie sich, wie schon S. 54 bemerkt, ebenso wie die Antwort, dass durch die Befreiung vom Leibe die Seele auch von dem Uebel befreit werde, in den Grundanschauungen desselben finden. Eine andere Lücke bei Lactanz scheint der Verfasser der Zusätze in dessen so kurz gefasster Lehre von den Engeln gefunden zu haben, indem das Gesetz jenes Gegensatzes auf sie nicht angewandt ist. Daher geht er weiter und nimmt auch zwei Arten von Engeln an, die einen die Diener des guten, die anderen die des bösen Geistes, beide in Bezug auf die Fähigkeit verführt zu werden, ihren Herren gleich. Auch die Zufügung von C ist offenbar so zu erklären, dass er an der Stelle de opificio dei 19, 8 f., wo die Tugend und das sittliche Streben berührt wird, das Bedürfniss empfand, diesen Gedanken im Sinne seiner eigenen Ansicht auszuführen. Man wird daher im Allgemeinen die Entstehung der Zusätze so erklären dürfen, dass jener Unbekannte mit einem gewissen

Zuge zur Speculation ausgestattet und auf dem Standpunkte eines strengeren Dualismus, als der des Lactanz ist, stehend, das System desselben für nicht hinlänglich ausgebaut und einheitlich und daher der Verbesserung für bedürftig erachtete. Freilich ist auch er nicht consequent. Lactanz hat ein dualistisches System, welches die Entstehung des Gegensatzes in den freien Willen des zweitgeschaffenen Geistes, der Engel und des Menschen verlegt und in Gott nur die Quelle des Guten sieht, wenigstens beabsichtigt, der Interpolator hebt die Willensfreiheit auf und legt den Ursprung der sich entgegenstehenden Principien in Gott selbst. Diese Auflösung der Einheit Gottes, der letzte Punkt, bis zu dem er ging, hätte ihn weiter dazu führen müssen, einen solchen Gottesbegriff aufzugeben und den nächsten Schritt, den zur manichäischen Lehre zweier Urprincipien zu thun.

Wir glauben gezeigt zu haben, dass die Interpolationen sich ihrer Entstehung und ihren Motiven nach in annehmbarer Weise erklären lassen. Die soeben angestellte Prüfung des Inhalts derselben stützt zugleich aber auch unsere schon aus anderen Gründen hergeleitete Vermuthung, dass der Interpolator in sehr frühe Zeit zu setzen ist. Manichäische Elemente sind unverkennbar bei ihm vorhanden, man möchte daher annehmen, dass wenn er in Berührung mit kirchlichen Kreisen stand, er nicht wohl nach Augustins Kampf gegen den Manichäismus diese mit demselben System verwandten Partien den Schriften eines Mannes zugefügt haben kann, der zwar nicht orthodox war, es auch zeitlich noch gar nicht sein konnte, der aber die Einheit der Kirche aufs Strengste vertrat und sich allen Häresien gegenüber unbedingt auf den Boden der Katholizität stellte (IV 30). Und wenn auch der Manichäismus weit über Augustin hinaus sich behauptet hat, so ist doch anderseits seit dem vierten Jahrhundert die kirchliche Lehre immer bestimmter und autoritativer ausgeprägt worden, so dass man, je weiter sich ein Schriftsteller von ihr entfernt, im Allgemeinen wenigstens ihn für um so älter halten darf. Wir dürfen daher auch von dieser Seite unsere Annahme eines sehr frühen Ursprungs dieser Stücke für bestätigt ansehen.

Doch noch einen Augenblick müssen wir bei dem Inhalte des zweiten Zusatzes stehen bleiben. In § 4 wird zur

Versinnbildlichung der dualistischen Theorie der Vergleich gebraucht: si pares calculos feceris, nemo ludet. Dieses Bild, so harmlos auch das Brettspiel ist im Verhältniss zu dem von Lactanz selbstverständlich verdammten Würfelspiel (VI 17, 19), widerspricht, indem es nebenbei sehr kindlich ist, doch der durchaus ascetischen Lebensanschauung des Lactanz. An einer Menge von Stellen, besonders im sechsten Buche der Institutionen bekämpft er alle irdische Lust (VI 20—22) und erklärt, der Mensch dürfe nur an demjenigen Wohlgefallen finden, was ihn unmittelbar in seinem religiösen und sittlichen Leben fördere: nihil aspectu gratum sit nisi quod iuste, quod pie fieri uideas, nihil auditu suaue nisi quod alit animam melioremque te reddit (VI 21, 8). Ganz und gar unglaublich aber ist es, dass der Vergleich mit dem Circus, der B § 4 nun folgt, von Lactanz herrühren solle: si unum colorem circo dederis, nemo spectandum putabit, sublata omni circensium uoluptate. quos profecto qui primus instituit, amator unius coloris fuit, sed alterum ei quasi aemulum posuit, ut posset esse certamen et aliqua in spectando gratia. Lactanz verurtheilt in Uebereinstimmung mit den damaligen christlichen Vorschriften (besonders bei Minucius Felix, Tertullian, Cyprian an bekannten Stellen, auch noch bei Leo d. Gr. und Salvian) die Circusspiele in der schärfsten Weise VI 20, 32: circensium quoque ludorum ratio quid aliud habet nisi leuitatem uanitatem insaniam? tanto namque impetu concitantur animi in furorem, quanto illic impetu curritur, ut iam plus spectaculi exhibeant qui spectandi gratia ueniunt, cum exclamare et efferri et exsilire coeperint. uitanda ergo spectacula omnia. Er bekämpft Epit. 58 [63], 8 die Vorstellung, als ob der Circus harmloser sei (circus uero innocentior existimatur) als Gladiatoren- und Bühnenspiele und schliesst § 9: renuntiandum noxiis uoluptatibus, ne deleniti suauitate pestifera in mortis laqueos incidamus. Wie kann es derselbe Schriftsteller sein, der hier die wahnsinnige Leidenschaft, die bei den Circusspielen sich entfesselte, straft, und der dort zur Verdeutlichung einer Erscheinung der sittlichen Welt gerade die Farben der im Circus Fahrenden und ihrer Parteien, gewissermassen die Losungsworte für jenes frenetische Treiben, nennt und mit Behagen des Vergnügens im Circus gedenkt! Le Nourry (S. 640) hat Recht, wenn er

um dieser einen Stelle willen den ganzen Zusatz Lactanz abspricht. Uebrigens lässt sich auch die Art, wie in dem Zusatze von den Circusspielen gesprochen wird, nur im Munde eines Solchen denken, der dieselben noch selbst angeschaut und mit Vergnügen angeschaut hat, also wiederum ein Beweis für ein hohes Alter dieser Anhängsel, umsomehr, je strenger die Kirche über diese Spiele urtheilte. Nach Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms [5] II 305 f. hören die Circusspiele im Westen um die Mitte des sechsten Jahrhunderts auf, noch im fünften hielten es Christen (vgl. Friedländer S. 300) für erlaubt, in denselben Belustigung zu suchen. Daher braucht man nicht etwa einen Widerspruch darin zu finden, wenn der Verfasser der Zusätze, obwohl Christ (vgl. besonders die Erwähnung der Christenverfolgung B § 17), dennoch jene Spiele für durchaus erlaubt ansieht, wohl aber wird man anzunehmen haben, dass er nicht Geistlicher war. — Auch andere Schwächen noch bietet dieser zweite Abschnitt, deshalb wohl weit mehr als der erste und dritte, weil er viel ausführlicher ist. Wie fade ist die Reflexion § 5 quam multa u. s. w., wie schwächlich die Art, in der § 17 von den Verfolgungen der Christen gesprochen wird. Derselbe, der kurz vorher mit Wohlgefallen sich die Lust im Circus vergegenwärtigt, will uns glauben machen, dass er zu denen gehöre, die um ihres Glaubens willen Marter und Tod nicht scheuen. Aber er hat ja diese Stelle nur aus Lactanz copirt. — Auch die Stelle § 7 non me praeterit quid hoc loco a peritioribus possit opponi will uns für Lactanz, der immer mit der grössten Siegesgewissheit auftritt und bei seinen Gegnern, wirklichen wie fingirten, keine besonders grosse Einsicht anzunehmen pflegt, nicht gefallen, wenngleich man ja peritioribus nach einer im Spätlatein besonders häufigen Erscheinung auch als eine bedingte Ausdrucksweise für den Begriff des Positivs [1] ansehen kann.

Wir sind am Ende unserer Untersuchung angelangt, die, wie wir annehmen dürfen, die Ansicht, als seien jene Zusätze, die drei grösseren wie die kleineren zu Anfang von II 8, von Lactanz geschrieben, jetzt endgiltig beseitigt hat. Die

[1] Vgl. Wölfflin, Lateinische und romanische Comparation, S. 63 ff.

Prüfung der handschriftlichen Ueberlieferung, die Untersuchung der sprachlichen Form, die Vergleichung der Lehre dieser Stellen mit der des Lactanz hat uns, und dazu sind noch eine Anzahl einzelner Punkte gekommen, übereinstimmend dazu geführt, einen Interpolator anzunehmen, der, wie wir sahen, im System des Lactanz Folgerichtigkeit und Zusammenhang vermisste und dementsprechend, vielleicht unter manichäischen Einflüssen stehend, dasselbe verbessern zu müssen glaubte. Wir können uns auch bis zu einem gewissen Grade ein Bild dieses Mannes machen, der Lactanz so gründlich studirt hat. Er kannte die vier unzweifelhaft echten Prosaschriften des Lactanz, die Institutionen, die Epitome derselben, die Schrift de ira dei und die de opificio dei, die wohl schon damals in ein Corpus von zehn Büchern zusammengestellt waren, wie es der Bononiensis und der Parisinus 1662 enthalten. Es ist höchst bemerkenswerth, was wir jetzt erst nachtragen, dass er (vgl. S. 39 f.) die Epitome der Institutionen noch vollständig gehabt hat. Bekanntlich hat Hieronymus nach de uiris inlustribus 80 die Epitome, da er sie als librum acephalum bezeichnet, nur in verstümmelter Gestalt gekannt, jedenfalls in derselben, wie sie im Bononiensis und im Parisinus 1662 überliefert ist, während der verlorene, weitaus grösste Theil erst 1711 von Pfaff in einem Taurinensis wiedergefunden worden ist. Da der Verfasser der Zusätze noch die unversehrte Schrift benutzt hat, so spricht dies, zumal da überhaupt ja eine so eingehende Beschäftigung mit Lactanz und eine Kenntniss seiner wichtigsten Schriften am ehesten sich in zeitlicher Nähe desselben denken lässt, wiederum für eine sehr frühzeitige Entstehung jener Stücke, wie wir sie schon aus der Sprache, aus der freien dogmatischen Bewegung, aus der Art, wie die Circusspiele besprochen werden, geschlossen haben. Doch bei den Circusspielen müssen wir nun noch etwas verweilen. Der Verfasser der Zusätze muss in einer grösseren Stadt gelebt haben, wo er Gelegenheit fand, sie öfter anzusehen; denn er spricht als Freund und Kenner derselben, und das Bild liegt ihm nahe. Nun hat aber Lactanz als Lehrer des Crispus, des Sohnes Constantins des Grossen, in Trier gelebt und hier aller Wahrscheinlichkeit nach auch seine Institutionen abgeschlossen, hier musste auch das Interesse für ihn

und seine Werke ganz besonders rege und nachhaltig sein. Vielleicht war nun jener Unbekannte ein Trierer. Denn gerade auch zu den Circusspielen passt Trier ganz besonders gut. Am Rhein scheinen nur drei Städte einen Circus gehabt zu haben, Mainz, Köln, Trier, nur diese erwähnt Salvian, De gubern. dei VI § 39. Der von Constantin in Trier angelegte Circus war so grossartig, dass der siebente Redner in der Sammlung der Panegyriker Cap. 22 (p. 178, 14 Bährens) ausruft: uideo circum maximum aemulum, credo, Romano, die Leidenschaft für diese Spiele hier so masslos, dass gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts nach Salvian VI § 85 (vgl. § 39) auf den Trümmern der durch vier Barbareneinfälle zerstörten Stadt einige Vornehme noch Circusspiele verlangten. Doch schon im Beginn des fünften Jahrhunderts war Trier durch die Franken so verwüstet worden, dass im Jahre 414 der Sitz des praefectus praetorio von hier nach Arles verlegt werden musste, um die Mitte des Jahrhunderts aber fiel es bleibend an die ripuarischen Franken.[1] Demnach kann man, wenn Trier als Entstehungsort der Zusätze angenommen wird, kaum mehr an das fünfte Jahrhundert als Entstehungszeit denken, sondern an das vierte.[2] Ein Geistlicher war, wie schon bemerkt, der Verfasser jedenfalls nicht. Ich möchte es für wahrscheinlich halten, dass er, wenn er nicht selbst Rhetor war, doch aus einer Rhetorenschule, vielleicht eben der zu Trier, hervorgegangen ist, welche wenn nicht schon viel länger, so doch jedenfalls seit der Hebung der Stadt durch Constantin bestand und in der Constitution Gratians vom Jahre 376 über die Besoldung der Professoren (Cod. Theodos. XIII, X, 11) mit besonderer Auszeichnung genannt wird. In

---

[1] Hettner, Das römische Trier, Monatsschrift für die Geschichte Westdeutschlands, VI 368.

[2] Daher wäre es zeitlich nicht unmöglich, dass, wie Müller S. 44 annimmt, Hieronymus mit seinem Tadel: Lactantius . . utinam tam nostra affirmare potuisset quam facile aliena destruxit (Epist. ad Paulin. LVIII 10, I 324 Vall.), die dualistischen Erweiterungen im Sinne hatte; möglich ist es auch, nach Müller und Früheren, dass in dem Decrete des Papstes Gelasius De recipiendis et non recipiendis libris vom Jahre 495/96, wiederholt im Jahre 520 vom Papste Hormisdas, die Bezeichnung der opuscula Lactantii als apocrypha (vgl. Epistol. Romanor. pontific. genuin. ed. Thiel I 467. 937) zum Theil wenigstens jenen für lactanzisch angesehenen Partien zuzuschreiben ist.

der Rhetorenschule konnte der Verfasser leicht die Kenntniss des Lucrez und Sallust erlangen, deren Spuren wir bei ihm trafen, wie sie sich auch gerade bei den gallischen Panegyrikern finden. In diesen gallischen Schulen wurde ferner, wie die Panegyriker, am meisten wohl Pacatus, zeigen, die alte Vorschrift der imitatio emsig prakticirt: so würde sich auch die in mannigfachen mit einander verflochtenen Variationen zahlreicher Lactanzexcerpte hervortretende Gewandtheit, nach einem stilistischen Muster zu arbeiten, leicht erklären. Unter welchen Einflüssen jedoch sich in diesem Manne eine manichäisirend dualistische Richtung entwickelt hat, ob sich sonstige Anzeichen einer solchen für Gallien in damaliger Zeit nachweisen lassen, darüber kann ich nichts sagen. Völlig bona fide hat der Betreffende, als er dem Texte des Lactanz seine eigenen Elaborate einverleibte, nicht gehandelt, die grosse Geflissentlichkeit, mit der er in A und B durch Berufungen auf den Text des Lactanz und andere Anknüpfungen an denselben einen falschen Schein zu erwecken sucht, lässt nicht auf eine naive Handlungsweise schliessen.

Was die Art, wie die Zusätze zuerst in den Text des Lactanz gekommen sind, betrifft, so halte ich es für sehr möglich, dass der Interpolator sie in ein Exemplar jener Sammlung der vier Prosaschriften des Lactanz (vgl. S. 61) auf besonderen Blättern eintrug, und dass sie aus diesem in den Stammcodex der ersten Classe unserer Handschriften (vgl. S. 2. 24) übertragen wurden. Jedenfalls ist nicht dieser Stammcodex selbst und auch nicht dessen Vorlage das Exemplar gewesen, in welches der Interpolator die Stücke einlegte; denn er kannte die Epitome noch vollständig, die Quelle unserer Handschriften aber, abgesehen natürlich vom Taurinensis, enthielt sie bereits verstümmelt. Wir sahen nun aber (vgl. S. 32), dass im Codex S der Anschluss des Stückes A am Ende gestört, richtig dagegen im Codex R ist. Dies erlaubt den Schluss, dass in der gemeinsamen Vorlage dieser Classe die Stücke nur äusserlich beigefügt waren, so dass bei der Aufnahme in den Text leicht ein Versehen wie in S vorkommen konnte. — Wir verlassen für jetzt den Verfasser der dualistischen Zusätze, um bei Untersuchung der Kaiseranreden noch einmal zu ihm zurückzukehren.

Noch eine kurze Bemerkung über den eigenen Dualismus des Lactanz sei uns gestattet. Dass demselben manichäische Einflüsse zu Grunde liegen, scheint nicht unmöglich, sie sind jedoch mit christlichen, sodann mit solchen Elementen gemischt, die auf Plato, insbesondere dessen Timäus, und auf die Stoa zurückweisen. Dies haben auch Alt S. 8 und Müller S. 59 ausgesprochen, während jüngst Martens S. 142, wohl nach Müller S. 60, den ausführlichen Nachweis versucht hat, ‚dass die eigenthümlichen Hauptlehren des Lactanz aus den pseudoclementinischen Homilien sich ableiten lassen', und dass Lactanz ‚unter clementinischem Lehreinflusse gestanden habe'. Indem ich diese Frage auf sich beruhen lassen muss,[1] möchte ich vielmehr geltend machen, dass der Ausgangspunkt für die dualistischen Ansichten des Lactanz stoische Grundanschauungen waren. Dieser Ursprung seines Dualismus scheint mir bei Weitem nicht genügend hervorgehoben zu werden. Hauptsächlich in der Lehre von dem moralischen Uebel hat sich Lactanz an stoische Lehren angeschlossen, die ihm besonders durch Seneca vermittelt sein mochten. V 22, 11 beruft er sich auf eine Stelle Seneca's aus dem jetzt verlorenen Schlusse der Schrift Quare bonis uiris multa mala accidant, cum sit prouidentia, in einer anderen dualistischen Hauptstelle III 29, 13 ff. hat er sich an Cap. 2, 4. 7; 4, 15 f. derselben Schrift De prouidentia angelehnt, das Bild Seneca's von dem Baume, der durch Stürme geschüttelt werden muss, um feste Wurzeln zu fassen, seine Abweisung der gewöhnlichen Klage der Menschen über die Ungerechtigkeit des Schicksals (2, 4) liegt dem ganzen Abschnitte des Lactanz zu Grunde. Aber auch in der Lehre von dem physischen Uebel treten stoische Sätze bei Lactanz hervor. VII 4, 11 ff. citirt er eine Stelle aus Cicero's Academica priora (II 38, 120), welche die bekannte stoische Frage nach dem Zwecke der schädlichen und widerwärtigen Thiere enthält, ähnlich de ira dei 13,11 ff. Wenn-

---

[1] Ebenso wenig kann hier die mir allerdings nicht ganz verständliche Andeutung von Dechent verfolgt werden, der Rhein. Mus. XXXV 50 f. 53. 55 in gewissen Stellen des Phoenix des Lactanz einen Aufschluss über die Quelle des Dualismus desselben finden will. Die von Dechent in Aussicht gestellte Behandlung dieser Frage ist meines Wissens noch nicht veröffentlicht.

gleich er nun die thörichten Erklärungen der Stoiker abweist, so steht doch die Antwort, in der er die Nothwendigkeit dieser und anderer Uebel für die Entwicklung der menschlichen Intelligenz behauptet und dieselben auf eine Absicht Gottes zurückführt, ebenso wie die von ihm so oft gelehrte Zweckmässigkeit des moralischen Uebels auf dem Boden der stoischen Teleologie und Theodicee. Am deutlichsten aber spricht für diesen Ursprung seiner Lehre die schon oben S. 38 erwähnte grosse Stelle aus Chrysippus' viertem Buche περὶ προνοίας, aus Gellius VII (VI) 1 entlehnt, welche fast das ganze Capitel 29 [24] der Epitome ausfüllt, des Inhalts, dass das Uebel das nothwendige Gegentheil des Guten sei, und zwar sowohl nach der physischen, wie auch, wenn dies gleich etwas zurücktritt, nach der moralischen Seite. Auf stoische Principien ist es auch zurückzuführen, wenn die Lehre von der Vorsehung mit solchem Nachdruck von ihm betont wird (I 2; II 8, 7 ff.; VII 3, 12 ff.; Epit. 1; de ira 9 ff.), wenn die ganze Schrift de opificio dei mit ihrer teleologischen Betrachtung des menschlichen Leibes nur den Beweis für die göttliche Vorsehung geben will (4, 23 f.; 6, 15) und Inst. II 10, 15 geradezu als eine Schrift über die Vorsehung bezeichnet wird. Betrachtet man den Dualismus des Lactanz unter diesem Gesichtspunkte, so erkennt man alsbald auch den Grund der so verschiedenen und sich innerlich widersprechenden Erklärungen für die Entstehung des moralischen und die des physischen Uebels. Bei letzterem blieb er im Wesentlichen auf stoischem Standpunkte stehen, bei jenem bot sich leicht eine Anknüpfung an die biblische und kirchliche Lehre vom Sündenfall. So führte er den Ursprung des physischen Uebels unbedingt auf den Willen Gottes zurück, den des moralischen Uebels auf jenen zweitgeschaffenen Geist, dessen Engel und den Menschen. Wie sehr überhaupt Lactanz von Haus aus mit stoischen Anschauungen erfüllt ist, zeigt ebenso sehr seine Bekämpfung, man möchte sagen Abstossung derjenigen Theile des stoischen Systems, welche ihm auf seinem christlichen Standpunkte nicht mehr zusagten, z. B. der Lehre von dem höchsten Gute und der von den Affecten, wie die beständigen Auseinandersetzungen mit dem Epicureismus. Beide Schulen, die stoische wie die Epicur's, zeigten im dritten und im Anfange des vierten nachchristlichen Jahrhunderts noch

einmal das letzte Aufflackern eines ersterbenden Lichtes.[1] Lactanz hat selbst dazu beigetragen, sie zum Erlöschen zu bringen, und gerade an ihm kann man anderseits beobachten, wie die neue ,Philosophie', das Christenthum,[2] jene alte auflöste oder in sich aufzunehmen suchte. Für die dualistische Theorie des Lactanz wird man daher als eigentliche Wurzel eine Hinneigung zum stoischen Gedanken, mit anderen Worten das ursprünglich in ihm so starke und auch später, als er Christ war, in ihm noch viel stärker, als er selbst es sich klar macht, fortlebende antike Element betrachten müssen, an welches sich dann verwandte Ideen aus anderen Anschauungskreisen ansetzten. Man hat überhaupt den antiken Zug im Wesen des Lactanz vielfach nicht genug gewürdigt: er würde auch die Antwort auf die Frage gegeben haben, ob Lactanz geborener Christ war oder erst später zum Christenthum übergetreten ist, und man würde nicht nöthig gehabt haben, in vereinzelten, aus dem Zusammenhange gerissenen und äusserlich behandelten Stellen seiner Schriften einen Beweis zu suchen.

---

[1] Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen[3] III S. 378, Anm. 2; S. 692, Anm.; Usener, Epicurea p. LXXV s.

[2] ,Philosophi nostrae sectae' de opif. 1, 2.

---

Ausgegeben am 16. August 1889.

Von demselben Verfasser ist bereits früher erschienen:

**Brandt**, S.: Verzeichniss der in dem Codex 169 von Orleans vereinigten Fragmente von Handschriften lateinischer Kirchenschriftsteller. 8⁰. 1885. 15 kr. = 30 Pf.

Ferner sind erschienen:

**Wotke**, Karl: Glossae spiritales secundum Eucherium episcopum. 8⁰. 1888. 20 kr. = 40 Pf.

**Huemer**, Joh.: Das Registrum multorum auctorum des Hugo von Trimberg. Ein Quellenbuch zur lateinischen Literaturgeschichte des Mittelalters. 8⁰. 1888. 40 kr. = 80 Pf.

— Ueber das Glossenwerk zum Dichter Sedulius, zugleich ein Beitrag zu den grammatischen Schriften des Remigius von Auxerre. 8⁰. 1880. 35 kr. = 70 Pf.

— Die Epitomae des Grammatikers Virgilius Maro nach dem Fragmentum Vindob. Nr. 19556. 8⁰. 1879. 40 kr. = 80 Pf.

**Hartel**, W. v.: Kritische Versuche zur fünften Dekade des Livius. 8⁰. 1888. 60 kr. = 1 M. 20 Pf.

— Bibliotheca patrum latinorum hispaniensis. I. Bd. Nach den Aufzeichnungen Dr. Gustav Loewe's. 8⁰. 1887. 4 fl. = 8 M.

**Sickel**, Th. R. v.: Prolegomena zum Liber diurnus. I. Mit 1 Tafel. 8⁰. 1888. 80 kr. = 1 M. 60 Pf.

— — II. 8⁰. 1889. 75 kr. = 1 M. 50 Pf.

**Hauler**, Edm.: Das älteste Berner Bruchstück identificirt. 8⁰. 1889. 20 kr. = 40 Pf.

**Schulte**, Joh. Fr. v.: Vier Weingartner jetzt Stuttgarter Handschriften. Mit 1 Tafel. 8⁰. 1889. 40 kr. = 80 Pf.

**Manitius**, M.: Beiträge zur Geschichte frühchristlicher Dichter im Mittelalter. 8⁰. 1889. 30 kr. = 60 Pf.

**Weihrich**, F.: Das Speculum des heil. Augustinus und seine handschriftliche Ueberlieferung. 8⁰. 1883. 30 kr. = 60 Pf.

**Petschenig**, M.: Ueber die textkritischen Grundlagen im zweiten Theile von Cassians Conlationes. 8⁰. 1883. 25 kr. = 50 Pf.

**Dombart**, B.: Commodian-Studien. 8⁰. 1884. 70 kr. = 1 M. 40 Pf.

**Stangl**, Th.: Zu Cassiodorius Senator. 8⁰. 1887. 15 kr. = 30 Pf.

**Zingerle**, Osw.: Ueber eine Handschrift des Passionals und Buches der Märtyrer. 8⁰. 1883. 90 kr. = 1 M. 80 Pf.

---

Zu den beigefügten Preisen durch **F. Tempsky**, Buchhandlung der kais. Akademie der Wissenschaften (Wien, I., Tuchlauben 10), zu beziehen.

Ausgegeben am 16. August 1889.